









Zur Beantwortung

der

Göttinger Jubiläumsrede.

Offener Brief

an Herrn Professor Dr. Albrecht Ritschl

von

Dr. Georg Frhr. von Hertling,
ord. Professor an der Universität München, Mitglied des Reichstags.

Münster und Paderborn.

Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.

1887.

Geehrter Herr Kollege!

Mein offener Brief kommt etwas spät. Aber zu der Zeit, da Ihre Festrede vom 8. August d. J. ein vorübergehendes Aufsehen erregte, war ich auf dem Lande und auf die Mitteilungen der wenigen Tagesblätter angewiesen, die mir dort zu Gebote standen. Ich gewann aus denselben — verzeihen Sie meine Offenheit — nicht den Eindruck, als ob mir noch einmal die Verpflichtung erwachsen könne, mich eingehender mit Ihren Ausführungen zu beschäftigen. Ich teilte mit anderen die Verwunderung darüber, dafs Sie — wie es schien — die Feier des hundertundfünfzigjährigen Bestehens Ihrer Georgia-Augusta dazu benützt hatten, eine Rede zu halten, die sich wie ein etwas verspäteter Nachklang aus der Wahlaufregung im Anfang dieses Jahres ausnahm, aber eben darum glaubte ich ihr das Schicksal aller ähnlichen Erzeugnisse prognostizieren zu dürfen: längst vor Beginn einer neuen Wahlkampagne vergessen zu sein. Wenn man aber weiterhin erfuhr, Sie hätten den Fürsten der Scholastik, den angesehensten, noch heute mit der gröfsten Auktorität umgebenen Theologen der katholischen Kirche, den hl. Thomas v. Aquin, als intellektuellen Urheber der Sozialdemokratie hingestellt, so konnte ich nicht glauben, dafs eine so — wiederum mufs ich um Verzeihung wegen meines Freimuts bitten — ungeheuerliche Behauptung irgendwo Eindruck machen werde. Und so kam es denn, dafs mir am Ende meines Ferienaufenthaltes Ihre Festrede völlig aus dem Gedächtnisse geschwunden war.

Hierher zurückgekehrt, erhielt ich jedoch in dem Briefe eines Freundes, der weit aufmerksamer als ich den Zeitereignissen zu folgen pflegt, und auf dessen Urteil ich überhaupt gewohnt bin, grofses Gewicht zu legen, die nachdrückliche Aufforderung, den

Ausführungen Ihrer Festrede vor der Öffentlichkeit entgegenzutreten. Warum diese Aufforderung gerade an mich gerichtet wurde? Ich führe gerne die Gründe an, die, wie ich vermute, meinen Freund hierzu bestimmten. Sie mögen dazu dienen, die Legitimation meines Auftretens Ihnen gegenüber darzuthun. Hatte ich doch bisher nicht den Vorzug, persönlich von Ihnen gekannt zu sein. Ob Ihnen meine Existenz bekannt war, weifs ich nicht. So bitte ich um die Erlaubnis, einige Personalia in aller Kürze voranschicken zu dürfen.

Seit bald fünfundzwanzig Jahren also beschäftige ich mich nächst der aristotelischen mit der mittelalterlichen Philosophie. Speziell über die Stellung des h. Thomas zu den Problemen der philosophischen Rechts-, Staats- und Gesellschaftslehre habe ich — so will es mich wenigstens bedünken — ziemlich eingehende Studien gemacht. Daneben aber hat mich der preufsische Kulturkampf in den Reichstag geführt, wo ich mich der Centrumsfraktion angeschlossen habe. Offenbar nun war es in den Augen meines Freundes meine Bekanntschaft mit der Scholastik, was mich berechtigte, und meine Zugehörigkeit zur Centrumsfraktion, was mich verpflichtete, die Beantwortung Ihrer Rede zu übernehmen.

Seit wenigen Tagen ist ein vollständiger, aus der Dieterichschen Universitäts-Buchdruckerei in Göttingen hervorgegangener Abdruck in meinen Händen. Die Einsichtnahme desselben nötigt mich, mit einer Abbitte zu beginnen. Ich habe Ihnen Unrecht gethan, geehrter Herr Kollege, Ihre Festrede für eine post festum gesprochene Wahlrede zu halten. Sie ist durchaus nicht die eines politischen Agitators, sondern ganz und gar die eines Professors, ein Franzose würde vollständiger sagen: eines deutschen Professors. Eine Erscheinung des öffentlichen Lebens, die allen Lesern offiziöser Blätter wohlbekannte »Koalition der Klerikalen, der spezifisch Liberalen und der Sozialdemokraten«, reizte ihren Forschungstrieb. Und während den einen diese Erscheinung »schwer verständlich« vorkommen mufs, »wenn es wahr ist, was man von römischer Seite her hört, dafs der Liberalismus und die Sozialdemokratie die entfernteren, aber die richtigen Folgen der Reformation Luthers seien«, die andern aber »das Zusammenwirken der drei Parteien für zufällig halten, sofern ihre Einigkeit nur in der Verneinung gewisser Aufgaben erschiene, welche von den

Leitern des Staates aufrecht erhalten und deren Lösung von ihnen als notwendig geachtet wird«, drang Ihr Blick weiter in die Tiefe. »Geschichtliche Forschung« liefs Sie eine Entdeckung machen, die das geschichtliche Verständnis jener Parteikombination erschliefst. Sie glauben imstande zu sein, dieselbe theoretisch zu konstruieren und auf eine wissenschaftliche Formel zu bringen. Niemand wird Sie darüber schelten, dafs Sie die Gelegenheit benützten, da Sie als Prorektor und Festredner der Universität Göttingen zu sprechen berufen waren, um Ihre Entdeckung in nachdruckvollster Weise an die Öffentlichkeit zu bringen. Mehr noch, man wird es begreiflich finden, dafs vor dem Werte, den Sie Ihrer Entdeckung beimafsen, alles andere, was bei solchem Anlasse zu sagen war oder gesagt werden konnte, in den Hintergrund trat. So wenigstens erkläre ich mir, dafs der Rückblick auf die Ereignisse der letzten fünfzig Jahre, den Sie auf S. 4 in Aussicht stellen, einigermafsen dürftig ausgefallen ist.

Dafs Sie von der Vertreibung der berühmten Göttinger Sieben reden mufsten, verstand sich von selbst, auch hier aber finde ich Sie zurückhaltend in der Erzählung des Thatsächlichen. Ziemlich eingehend untersuchen Sie dagegen den Kern der damaligen Verwicklung. Sie finden diesen Kern in der doppelseitigen Stellung der Universitätsprofessoren, welche einerseits Mitglieder einer selbständigen Korporation, andrerseits staatliche Beamte sind. Das bringt Sie sodann auf die rege Beteiligung der Professoren am politischen Leben im vierten und fünften Jahrzehnt unsres Jahrhunderts und damit auch auf das Parlament in der Paulskirche. Sie erwähnen des Spottes, welcher die politischen Professoren jener Zeit getroffen habe, erinnern an Dahlmanns Wort von der »gebieterischen That«, die, »woher auch immer kommend«, allem Reden und Raten vorangehen müsse, und gewinnen damit den Faden Ihres geschichtlichen Rückblickes wieder, denn »zu den Veränderungen, welche die von Dahlmann geforderte gebieterische That bewirkt hat, gehört auch, dafs die Universität Göttingen die Landesherrschaft gewechselt hat« (S. 7). Das ist kurz und bündig!

Nun folgt das begründete Lob der preufsischen Regierung für das der Universität bewiesene wirksame Wohlwollen, hierauf ein kurzes Memento der seit der letzten Universitätsfeier dahingeschiedenen Kollegen. Auf S. 9 streifen sie im Fluge Fragen,

die für das Leben unsrer Hochschulen von einschneidender Bedeutung sind, aber Sie haben keine Zeit, dabei zu verweilen; man sieht, Sie eilen, zu Ihrem eigentlichen Thema zu kommen.

Kurz zuvor hatten sie bemerkt, dafs die Professoren heute nicht mehr in dem Vordergrund der politischen Thätigkeit stehen, »wie es in den unfertigen und der politischen Thatkraft entbehrenden Zuständen vor 40 Jahren der Patriotismus gebot« (S. 7). Jetzt gehen Sie noch einen Schritt weiter. Sie hatten von den Sorgen geredet, welche Schwierigkeiten der inneren und äufseren Lage in dem Vaterlandsfreund wachrufen könnten, sofort aber beschlossen, »mit dem Mute in die Zukunft einzutreten, welcher den Vorsatz der gewissenhaften Arbeit in unserem Berufe begleitet«. Dann heifst es weiter (S. 10): »Freilich dürfen wir nicht verkennen, wie beschränkt in dieser kritischen Epoche der Spielraum ist, in welchem die Universitäten auf die öffentlichen Verhältnisse im Staat und auf die sittlichen Richtungen im Volke einzuwirken vermögen. Denn von der Ordnung der Begriffe und der richtigen Beleuchtung geschichtlicher Zusammenhänge aus, welche dem wissenschaftlichen Manne gelingen mag, ist es noch endlos weit bis zur allgemeinen Einführung solcher Erkenntnisse in das praktische Leben.«

Ist dies Resignation, oder wollten sie vielleicht mit dem, was Sie über das Auftreten der Brüder Grimm und ihrer Genossen und das Professorenparlament vom Jahre 1848 bemerkten und zuletzt in dem obenstehenden Satze in doktrinärer Allgemeinheit aussprachen, nur das Urteil begründen, die Professoren möchten die Finger von der Politik lassen? In der That, Herr Kollege, auf die Gefahr hin, selbst diesem Urteile zu verfallen, — ich wäre geneigt, Ihnen beizustimmen!

»Indessen«, fahren Sie fort (— ich spreche Ihnen meine Hochachtung aus für dieses »Indessen«, man konnte auf keinem direkteren Wege ans Ziel gelangen! —), »indessen mag es gestattet sein, in diesem Sinne eine politische Kombination zu erörtern, welche noch am Anfange dieses Jahres im Vordergrund des öffentlichen Lebens stand, und wenn auch gegenwärtig zurückgedrängt, doch wieder gefährlich werden kann, wenn die für die Stetigkeit und Sicherheit des öffentlichen Lebens interessierten Bürger sich nicht mit der Überzeugung durchdringen, dafs sie durch gewissenhafte

Ausübung ihres Wahlrechts für jene Güter in erster Linie zu sorgen haben. Gemeint ist die Koalition u. s. w.«

Und welches ist nun des Rätsels Lösung, die Formel, welche für die scheinbar so unnatürliche Kombination die Erklärung giebt? Sie sagen (S. 15): »Die römisch-katholische, die sozialistische, die spezifisch liberale Ansicht vom Staate haben ihren gemeinsamen Boden in der unrichtigen Entgegensetzung zwischen dem fabelhaften Naturrecht und dem geschichtlichen Recht«. Und Sie stellen dem den nach ihrer Meinung allein wahren Satz gegenüber, »dafs das Recht überall positiv und konkret ist« (S. 17).

Geehrter Herr Kollege! Ich hatte die helle Freude, als ich diese Worte las, so ganz das Gefühl, welches uns zu erfüllen pflegt, wenn wir recht unerwartet einen alten Bekannten wiedertreffen. In meiner Freude vergafs ich sogar das viele Schiefe und Unrichtige Ihrer Ausführungen, worüber ich nun freilich demnächst mit Ihnen reden mufs. Gewifs, die römisch-katholische Ansicht vom Staate wurzelt in der Lehre vom natürlichen Recht, und die Anerkennung dieses letztern bildet einen notwendigen Bestandteil unseres Gedankensystems. Habe ich doch selbst vor neun Jahren im deutschen Reichstag den tiefen prinzipiellen Zwiespalt, der meine Freunde und mich von den protestantischen Konservativen trenne, gerade darauf zurückgeführt, dafs diese kein Recht kennen, als nur im Staate und durch den Staat, während wir an dem Rechte festhalten, das, aller staatlichen Gesetzgebung vorangehend, von der Staatsgewalt zu schützen und von der staatlichen Gesetzgebung weiter zu entwickeln ist. Sie sehen, ich habe mich ausdrücklich auf den Boden des »fabelhaften Naturrechts«, wie Sie es zu nennen belieben, gestellt, ja ich habe die Aufdeckung jenes grundsätzlichen Gegensatzes für so wichtig gehalten, dafs ich die in der Sitzung vom 8. Mai 1878 gesprochenen Worte im Jahre 1884 nochmals habe abdrucken lassen (Aufsätze und Reden sozialpolitischen Inhalts, S. 14 ff.). Ob nun aber das, was uns von jener Partei trennt, eine innere Verwandtschaft mit den beiden andern von Ihnen genannten Parteien begründe, das ist freilich eine ganz andere Frage, und sofern ihre Behauptung gerade hierauf geht, ist sie neu und überraschend.

Da Sie vor einer akademischen Versammlung redeten, mochten Sie es für überflüssig halten, die ausschliefsliche Berechtigung Ihrer

Ansicht zu erweisen, oder vielmehr, es schien Ihnen Beweis genug für die gänzliche Verwerflichkeit der gegenteiligen Lehre zu sein, dafs auf dem Boden derselben, wie Sie behaupten, jene berüchtigte Koalition sich zusammengefunden hat. Nun bestreite ich freilich die Existenz dieser angeblichen Koalition, und mit mir bestreiten sie meine politischen Freunde im Reichstag, unsre gesamte Presse, unsre gesamte katholische Wählerschaft. Mit uns bestreiten sie ganz ebenso die beiden andern Parteien. Wenn das Centrum gelegentlich mit den Freisinnigen und den Sozialdemokraten gestimmt hat, so hat es doch ebenso oft auch gegen dieselben und mit den Konservativen gestimmt, und wenn Sie nach berühmten Mustern von der »Einigkeit in der Verneinung« reden, so würde ein aufmerksameres Studium der parlamentarischen Geschichte Sie von der völligen Haltlosigkeit dieser Behauptung überzeugen können. Inzwischen habe ich weder Zeit noch Neigung, mit Ihnen in eine politische Diskussion einzutreten. Ich halte daran fest, dafs Ihre Rede eine wissenschaftliche sein wollte, meine Antwort betrifft demgemäfs die von Ihnen unternommene geschichtliche Erklärung jener angeblichen Parteikombination und den damit verbundenen Angriff auf das Naturrecht. Ich beabsichtige im folgenden Ihnen die wirkliche Existenz eines solchen, ja die Notwendigkeit seiner Annahme zu beweisen. Zuvor aber habe ich mich noch etwas mit den einzelnen Behauptungen Ihrer Festrede zu beschäftigen.

Ihre Entdeckung geht ja noch etwas mehr ins Detail. Ihre geschichtliche Forschung liefs Sie noch genauer erkennen, was uns Klerikale mit den Sozialisten und was uns mit den Freisinnigen verbindet. Sie haben ausfindig gemacht, dafs das Prinzip der Gütergemeinschaft, in welches Sie ohne nähere Präzisierung das auszeichnende Merkmal der sozialistischen Partei setzen, und die Lehre von der Herkunft des Staates aus Verabredung der Menschen, welche Ihnen als oberste Voraussetzung des freisinnigen Programms gilt, spezifisch katholische Lehren sind und ihre Wurzeln in der Scholastik haben. Dieselben gehören, sagen Sie, »zu der Gesamtansicht vom menschlichen, gesellschaftlichen und staatlichen Leben, welche in Dokumenten der mittelaltrigen Kirche vorliegt, die für offiziell zu achten sind« (S. 10).

Ich werde mir erlauben, diese Ihre Behauptung nach den zwei Momenten, die sie enthält, einer näheren Erörterung zu unterziehen, und gebe mich der angenehmen Zuversicht hin, Ihre »geschichtliche Forschung« nicht unerheblich ergänzen zu können.

1. Gütergemeinschaft und Privateigentum.

Ich setze zunächst Ihre Worte vollständig her. Thomas v. Aquin, sagen Sie S. 11 u. fgde., spricht zwar »nirgendwo direkt aus, dafs der Staat nach natürlichem Rechte auf Gütergemeinschaft angewiesen sein würde. Aber seine das Privateigentum betreffenden Sätze sind so gefafst, dafs sie jenen Zustand als die Norm unter den Menschen voraussetzen. Dafs nämlich der Gebrauch aller irdischen Güter, deren Eigentümer Gott ist, den Menschen zustehe, macht er an der Verpflichtung anschaulich, dafs einer mit seinem Überflufs den Mangel der anderen ausgleicht. Das Privateigentum aber rechtfertigt er nur als einen Antrieb zur Arbeit, als Bedingung der Ordnung und des Friedens, indem jeder für das Seine sorgt und mit demselben zufrieden ist. Allein es wird hinzugefügt, das Privateigentum verstofse nicht gegen das natürliche Recht, sondern sei durch Erfindung der menschlichen Vernunft demselben nur hinzugefügt. Was also können wir im Sinne des Thomas als natürliches Recht vorstellen, wenn nicht die direkte Gemeinschaft der Güter? Und dieses ist auch der verschwiegene Mafsstab einer Erörterung darüber, unter welchen Umständen die heimliche oder öffentliche Aneignung fremder Sachen berechtigt sei. Da, wie Thomas sagt, das menschliche Recht dem natürlichen oder göttlichen nichts abbrechen kann, da es ferner natürlichen Rechtes ist, dafs die irdischen Güter dem Bedürfnis der Menschen dienen, so hindert die nach menschlichem Recht hinzugetretene Verteilung des Eigentums nicht, dafs man dem Bedürfnis der Armen aus seinem Überflufs zu Hilfe komme; vielmehr ist dieses durch Naturrecht geboten. Wenn aber ein so einleuchtendes und drängendes Bedürfnis obwaltet, dafs es im Moment Befriedigung erheischt, so erlaubt er, dafs man sich des Eigentums anderer öffentlich oder im Geheimen bemächtige, und dann ist dies kein Raub und kein Diebstahl. Der Fehler, welcher dieser auffallenden Entscheidung zu Grunde liegt, ist darin zu erkennen, dafs Thomas das christliche System der Wohlthätigkeit

und das System der Gütergemeinschaft identifiziert, dafs er deshalb jener positiven sittlichen Organisation den Charakter der naturrechtlichen Ordnung beilegt. Gemäfs dieser Verwechselung wird es ihm möglich zu behaupten, dafs die naturrechtliche Ordnung unter der entgegengesetzten Ordnung des Privateigentums nach menschlichem Rechte fortdauert. Dann aber dauert auch der gleiche Anspruch aller einzelnen an alle Güter zur Befriedigung des Bedürfnisses fort. Wenn also die Wohlthätigkeit in einem Moment drängender Not ausbleibt, so hat freilich die Selbsthilfe nach Naturrecht den Vortritt vor dem menschlichen Rechte, nach welchem gewisse Handlungen zu Raub und Diebstahl gestempelt werden. Auch wenn man diesen fehlerhaften Zusammenhang durchschaut, darf man überrascht sein, diesem Zugeständnifs der Selbsthilfe, deren Bedingungen und Grenzen niemals fixiert werden können, bei einem Manne wie Thomas von Aquino zu begegnen. Abgesehen von dieser mifslichen Folgerung ist aber der Gedanke, dafs die Gleichheit der Menschen im Verhältnis zu den Gütern, und demgemäfs deren gemeinschaftlicher Gebrauch durch natürliches oder göttliches Recht begründet sei, als Glied des offiziellen katholischen Systems bei Gratian und bei Thomas aufser Zweifel. Dazu kommt, dafs die Gütergemeinschaft als wesentlicher Bestandteil der christlichen Vollkommenheit anerkannt ist, welche in der katholischen Kirche gilt, nämlich des Mönchtums. Da nun in derselben alle Reformation darin besteht, dafs das mönchische Leben entweder auf die strenge Beobachtung der Regel zurückgeführt oder nach Möglichkeit auf die Laien ausgedehnt wird, so schliefst die aus lauter katholischen Motiven entsprungene Bewegung der Wiedertäufer auch den Grundsatz der Gütergemeinschaft in sich. Und wem verdankt man in der Litteratur die erste Darstellung und Empfehlung des sozialistischen Staates? Dem englischen Kanzler Thomas Morus, welcher ein strenger asketischer Katholik war und für die römische Kirche sein Leben gelassen hat. Aus diesen Gründen ist das Urteil zu schöpfen, dafs die sozialistischen Grundsätze von jeher in der römischen Kirche Heimatsrecht haben. Die gegenseitige Verwandtschaft verrät sich in der Gegenwart endlich noch in der Sympathie mit sozialistischen Ansprüchen, welche Schriftsteller über die soziale Frage, die dem katholischen Klerus angehören, deutlich kund geben.«

Es ist ein bischen viel, was Sie da alles zusammendrängen, verehrter Herr Kollege! Auf den Schlufssatz gehe ich lieber gar nicht ein, das würde uns wieder aus der wissenschaftlichen Kontroverse hinausführen. Auch so aber bleibt noch genug übrig, Thomas v. Aquin und Gratian, die Wiedertäufer und Thomas Morus. Vielleicht gestatten Sie mir jedoch den Letztgenannten, dem Sie etwas übertreibend die erste Darstellung des sozialistischen Staates zuschreiben — an Platons Politeia hatten Sie wohl im Augenblicke nicht gedacht? — kurzer Hand aus der Reihe Ihrer Gewährsmänner zu streichen. Wenigstens kann ich nicht glauben, dafs Sie dessen zwei Bücher Utopia für einen authentischen Ausdruck katholischer Lehrmeinung halten. Übrigens sind die Akten über das merkwürdige Werk noch nicht geschlossen. Ich meinerseits bin geneigt, mich einer bisher nur vereinzelt aufgetretenen Auffassung anzuschliefsen, welche in demselben eine Satire auf das politische und soziale Elend im damaligen England erblicken möchte. (Vgl. V. Gramich in der Litterarischen Rundschau 1880, Sp. 58).

Dagegen bin ich überrascht, eine andere Autorität von Ihnen nicht aufgeführt zu finden. Zwar ist, wie schon aus dem Universitätskalender zu ersehen, die biblische Exegese nicht Ihr eigentliches Fach. Aber dafs einem protestantischen Theologen die Berufung auf die h. Schrift jederzeit nahe liegen müsse, ist eine Voraussetzung, die Sie mir sicher nicht verargen werden. Warum erwähnen Sie also nicht, was die Apostelgeschichte (4, 34 f.) von der Gütergemeinschaft der ersten Christen in Jerusalem berichtet? »Es war kein Dürftiger unter ihnen. Alle nämlich, welche Äcker oder Häuser besafsen, verkauften selbe, brachten den Wert dessen, was sie verkauft hatten, und legten ihn zu den Füfsen der Apostel; es wurde aber jedem zugeteilt, je nachdem er bedurfte.«

Sie wissen, welch bedeutsame Rolle dieses Vorbild in der Kirchengeschichte zu verschiedenen Zeiten gespielt hat. Ich bin zudem der Meinung, dafs die Erinnerung daran notwendig ist, wenn man die Äufserungen der Väter und der älteren Theologen über das Eigentum richtig verstehen will. Ein Kommunismus des Zwanges konnte damit rechtmäfsigerweise freilich nicht begründet werden, wird doch wenige Verse später in derselben Apostelgeschichte (5, 4) das Recht des Privatbesitzes ausdrücklich

anerkannt. Aber der Vorgang veranschaulichte aufs lebendigste, wie gegenüber dem Egoismus der alten Welt die Solidarität der Interessen durch das Christentum zur Geltung gebracht, und die auf dem Eigentum haftenden sittlichen Pflichten ins Bewufstsein erhoben worden waren. Lösgelöst von der Autorität der Kirche kam man dann aber wohl dazu, diese Momente zu überspannen, und die frohe Botschaft, welche vor allem den inneren Menschen erneuern und durch das Band der Liebe die einzelnen zu einem Gottesreiche vereinigen sollte, in ein Gebot äufserlichen Zwanges zu verkehren. Daher die kommunistischen Tendenzen bei einer Reihe von mittelalterlichen Sekten, den Katharern, Waldensern, Albigensern, den Husiten endlich und den Wiedertäufern.

Sie erwähnen nur diese letztere und haben die Freundlichkeit, die Sekte, von deren schändlichen Ausschweifungen und Greuelthaten jeder Schüler zu berichten weifs, als »aus lauter katholischen Motiven entsprungen« zu bezeichnen.

Ich bin sowenig Kirchenhistoriker von Fach als Sie, Herr Kollege, aber soviel weifs ich, dafs diese Charakteristik vollkommen hinfällig ist. Allerdings bekämpften die Wiedertäufer die lutherische Lehre von der Rechtfertigung, aber sie bekämpften ebenso die Anerkennung eines gesonderten Priestertums und verkündeten ein allgemeines Lehramt aller Christen, sie bekämpften ebenso jeden äufseren Kultus, und sie verwarfen somit gerade das, worin man auf protestantischer Seite, nicht selten in übertreibender Betonung, das Auszeichnende des Katholizismus erblickt. Mit den ausschliefslich katholischen Motiven ist es also nichts, und Sie werden gewifs die Güte haben, diese Behauptung bei einem etwaigen neuen Abdruck Ihrer Rede zurückzunehmen.

Damit wäre ich nun bereits bei Ihrer eigentlichen und wichtigsten Stütze angelangt, bei Thomas von Aquin. Doch nein, neben ihm erwähnen Sie zweimal das Dekret des Gratian (S. 10 und S. 12). Ich weifs nicht, ob Ihre Zuhörer in Göttingen sich völlig klar waren über die Beschaffenheit dieses Sammelwerks, ob ihnen namentlich der Grundsatz geläufig war, dafs den einzelnen Bestandteilen nur soviel Auktorität zukommen könne, als ihnen auf Grund ihrer eigenen Herkunft zusteht, den Äufserungen der Kirchenschriftsteller also nicht dieselbe, wie den Beschlüssen der Konzilien u. s. w. Gerade in dem vorliegenden Falle aber hat dieser Unter-

schied Bedeutung. Sie dachten ja doch wohl an c. VII. Dist. I: Jus naturale est commune omnium nationum, eo quod ubique instinctu naturae non constitutione aliqua habetur, ut viri et feminae coniunctio, liberorum successio et educatio, communis omnium possessio et omnium una libertas u. s. w. Nun aber ist diese Stelle wörtlich dem grofsen Sammelwerke des Isidor von Sevilla entnommen (Origin. V, 4), das, wie Sie wissen, aus dem siebten Jahrhundert stammt. Sie jubeln, dafs damit der Stammbaum des katholischen Sozialismus um volle fünf Jahrhunderte weiter zurückgeführt sei! Leider kann ich Ihnen die Freude nicht lassen. Isidor schrieb in jenem Kapitel einen alten römischen Juristen aus, aller Wahrscheinlichkeit nach die Institutionen Ulpians (Vgl. Voigt, die Lehre vom ius naturale u. s. w. Beilage VI. Über die Quellen von Isidor's Origines V, 4), jener Satz gehört also nicht dem christlichen Mittelalter an, sondern dem heidnischen Altertume.

Nun aber zu Thomas.

Ich kann Ihnen natürlich nicht verübeln, Herr Kollege, wenn Sie schlechterdings keine Kongenialität mit dem grofsen Scholastiker des dreizehnten Jahrhunderts besitzen. Aber ich bedauere, dafs Ihnen bei der Reproduktion seiner Lehre nun gerade das verloren gegangen ist, worin ich stets einen seiner gröfsten Vorzüge erblickt habe, das streng Systematische des Gedankenfortschrittes und die Klarheit der Exposition. Es ist nötig, Ihre Sätze genau und im einzelnen zu erörtern.

Thomas also, sagen Sie, »spricht nirgendwo direkt aus, dafs der Staat nach natürlichem Rechte auf Gütergemeinschaft angewiesen sein würde. Aber seine das Privateigentum betreffenden Sätze sind so gefafst, dafs sie jenen Zustand als die Norm unter den Menschen voraussetzen«. Ich mufs sogleich fragen, wie Sie diese letzten Worte verstanden wissen wollen. Bedeutet Ihnen Norm das allverbindliche Gesetz, zu dessen Erfüllung die Menschen im Gewissen verpflichtet sind? Oder dachten Sie an ein anzustrebendes Ziel, oder endlich an das, was eigentlich sein soll, aber um irgendwelcher Hemmungen willen sich nicht vollständig verwirklichen läfst? Vielleicht waren Sie sich im Augenblicke selbst nicht völlig klar darüber, in welchem Sinne Sie das Wort gebrauchten, aber ich mufs nun gleich hinzufügen, dafs Ihr Ausspruch

nicht zutrifft, welche von den unterschiedenen Bedeutungen auch dem Worte Norm gegeben wird. Sie sollen dies sogleich sehen, zunächst aber fahre ich in der Analyse Ihrer Darlegung fort.

»Dafs nämlich der Gebrauch aller irdischen Güter, deren Eigentümer Gott ist, den Menschen zustehe, macht er an der Verpflichtung anschaulich, dafs einer mit seinem Überflufs den Mangel der andern ausgleicht.« — Dafs dies nicht thomistisch sein könne, ist für jeden, mit Thomas einigermafsen Vertrauten sofort daraus ersichtlich, dafs ja gar kein logischer Zusammenhang zwischen den beiden Sätzen besteht. Das allgemeine Recht des Menschengeschlechts, die Güter der Erde zu gebrauchen, soll er aus der besonderen Pflicht des Reichen ableiten, dem Armen von seinem Überflusse mitzuteilen? — Jene ganz allgemeine Berechtigung soll er an die thatsächlich eingetretene Ungleichheit in der Verteilung der Güter anknüpfen wollen? — Sie sehen selbst, das ist unmöglich. In der That ist die Argumentation des h. Thomas eine völlig andere.

Wenn Gott allein im strengen Sinne der Eigentümer der Erdengüter ist, hat dann doch der Mensch — so formuliert er die Frage — ein natürliches Recht, diese Güter in Besitz und Gebrauch zu nehmen? (Summa theol. 2, II, quaest. 66, art. 1: utrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum?) Die bejahende Antwort wird begründet aus der Weltstellung des Menschen, aus der Hinordnung des minder Vollkommenen zu dem Vollkommneren, zu dessen Dienst es berufen ist, endlich aus dem Bedürfnisse, da der Mensch für seinen körperlichen Unterhalt die Erdengüter nicht entbehren kann. Kurz gesagt, indem Gott den Menschen von Natur auf den Gebrauch der Erdengüter angewiesen hat, hat er ihn eben damit in den Besitz derselben eingewiesen. Wie man sieht, hält die Betrachtung sich völlig im allgemeinen, von einer rechtlichen Eigentumsordnung, von einer Güterverteilung und von besonderen Rechten und Pflichten, welche dem Einzelnen infolge dieser letzteren etwa zukommen, ist überall nicht die Rede. Zu diesen Fragen leitet erst der nächstfolgende Artikel über: ob es erlaubt ist, das jemand eine Sache als seine eigene besitze? (Utrum liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere?)

Sie sagen: »Das Privateigentum aber rechtfertigt er nur als einen Antrieb zur Arbeit, als Bedingung der Ordnung und des

Friedens, indem jeder für das Seine sorgt und mit demselben zufrieden ist. Allein es wird hinzugefügt, das Privateigentum verstofse nicht gegen das natürliche Recht, sondern sei durch Erfindung der menschlichen Vernunft demselben nur hinzugefügt.«

Ich will nicht mit Ihnen darüber rechten, dafs die für Thomas' Auffassung wichtige Unterscheidung von Eigentum — potestas procurandi et dispensandi — und Gebrauch keine Erwähnung gefunden hat. Seine Gründe für das Privateigentum geben Sie richtig an, vielleicht interessiert es Sie zu erfahren, was, wie ich glaube, bisher nirgendwo hervorgehoben wurde, dafs er sie aus Aristoteles (Pol. I, 5) herübergenommen hat. Aber warum sagen Sie »rechtfertigt er nur«? Was wünschten Sie eigentlich an dieser Stelle mehr zu hören? Zuvor war gesagt worden, dafs alle Menschen ein Recht auf den Gebrauch der Erdengüter haben. Warum ist es nun trotzdem kein Verstofs gegen die göttliche Ordnung, dafs Einzelne einen Teil derselben als ihr ausschliefsendes Eigentum aussondern? Weil, so lautet die Antwort, durch eine solche Einrichtung die in jener Ordnung selbst begründeten Menschheitszwecke am besten gewahrt sind, weil das wirtschaftliche und soziale Leben sich gedeihlich nur auf dem Grunde des Privateigentums entfaltet. Darum wird auch keineswegs blofs »hinzugefügt«, das Privateigentum verstofse nicht gegen das natürliche Recht, sondern es gehört dies ganz wesentlich zu dem Gedanken. Aber ich mufs Sie zuvor über den Begriff ius naturale aufklären, denn dafs Sie hier in einem Mifsverständnisse befangen sind, zeigt deutlich der unmittelbar anschliefsende Satz: »Was also können wir im Sinne des Thomas als natürliches Recht vorstellen, wenn nicht die direkte Gemeinschaft der Güter?«

Begriff und Ausdruck sind der Scholastik bekanntlich aus der römischen Jurisprudenz zugekommen. Ich habe oben die Stelle bei Isidor von Sevilla angeführt, welche, vermutlich aus Ulpian geflossen, im Corpus iuris canonici Aufnahme gefunden hat. Von seinem Ursprunge her aber haftet dem Terminus ein gewisser Doppelsinn an. Er bedeutet wohl das aus der Natur stammende, dem Willen vorgezeichnete unverbrüchliche Gesetz, daneben aber auch die rechtliche Ordnung, zu welcher thatsächlich, wenn auch nicht in allen Fällen dauernd, die Natur hingeführt hat. Ich würde nicht nötig gehabt haben, hieran zu erinnern, wenn Sie auch den

Anfang der Stelle hätten beachten wollen, von welcher Sie die Schlufsworte mitteilen. Thomas selbst nämlich sagt im Verlaufe des hier zur Erörterung stehenden Artikels: »Die Gütergemeinschaft wird auf das natürliche Recht zurückgeführt nicht in dem Sinne, als ob das natürliche Recht vorschriebe, alles müsse im Gemeinbesitze verbleiben und niemand dürfe etwas als sein Sondereigentum besitzen (non quia ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter et nihil esse quasi proprium possidendum) sondern darum, weil die Austeilung des Besitzes nicht auf Grund des natürlichen Rechts erfolgt, sie erfolgt vielmehr auf Grund menschlicher Vereinbarung, die dem positiven Rechte angehört (sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum condictum, quod pertinet ad ius positivum). Und darum ist das Privateigentum nicht gegen das natürliche Recht u. s. w.« — Wie weit er davon entfernt ist, den Zustand der Gütergemeinschaft, zu welchem allerdings seiner Meinung nach — und nicht nach seiner allein — die Natur ursprünglich hingeführt hatte, für den allein berechtigten oder normalen zu halten, zeigt zum Überflufs die Entschiedenheit, womit er sich gegen die Lehre der Apostoliker wendet, welche das Privateigentum als ein Hindernis des Heils verworfen hatten. Es wäre wohl zweckmäfsiger gewesen, wenn Sie den in Rede stehenden Artikel seinem ganzen Inhalte nach hätten in Erwägung nehmen wollen.

Ob ich darum die Erörterung der Eigentumsfrage bei Thomas für erschöpfend halte? Durchaus nicht, wird sie ja doch auch nur ganz nebenbei aufgeworfen, da, wo im Systeme der speziellen Moral die Frage auf Diebstahl und Raub kommt. Man vermifst vorzüglich ein Doppeltes, einmal die überaus wichtige Unterscheidung zwischen den Gegenständen des unmittelbaren Gebrauchs und den Mitteln der wirtschaftlichen Produktion, und sodann die geschichtliche Ergänzung der ganz abstrakt gehaltenen Betrachtung. Die letztere zeigt, dafs jenen beiden unterschiedenen Gruppen von Gütern gegenüber der Eigentumsbegriff sich verschieden entwickelt hat. Wenn an Waffen und Werkzeugen, gleichsam Gliedern der erweiterten und verstärkten Persönlichkeit, schon in den frühesten Perioden des Wirtschaftslebens zweifellos ein wirkliches Privateigentum bestand, so war dagegen, wie neuere Forschungen

glaubhaft gemacht haben, individuelles, uneingeschränktes Grundeigentum in den ältesten Zeiten überall unbekannt. Weide, Wald und Ackerflur gehörten der zum Stamme entfalteten Familie, der Gemeinde. Das freie Sondereigentum an Grund und Boden ist erst das letzte Ergebnis einer längeren oder kürzeren, durch mannigfache Zwischenstufen hindurchgegangenen wirtschaftlichen Entwicklung. Darum ist die Behauptung, welche in Bausch und Bogen das Privateigentum zu einer »historischen Kategorie« stempeln will, ebenso irrig, wie die Meinung der gewöhnlich sogenannten Naturrechts-Lehrer, auf dem Wege einfacher logischer Folgerung aus abstrakten Obersätzen das Recht des Privateigentums konstruieren zu können. Falsch ist endlich die Behauptung, dafs das Recht des Eigentums nur auf positiver Gesetzgebung ruhe. Alle diese Momente wirken zusammen, die rechtliche Eigentumsordnung eines bestimmten Staates stammt aus dem positiven Gesetz, sie ist getragen von der erreichten Stufe der wirtschaftlichen Entwicklung, sie hat die letzten Wurzeln ihrer verpflichtenden Kraft in der Natur und der Weltstellung des Menschen.

Ich kehre nochmals zu Ihrer Darlegung der thomistischen Theorie und ihres vermeintlichen kommunistischen Charakters zurück. Den breitesten Raum nimmt in derselben der Versuch ein, diesen Charakter als die stillschweigende Voraussetzung einer Lehre zu erweisen, welche mit Thomas, wie ich nur gleich hinzufügen will, die katholischen Moralisten bis auf den heutigen Tag teilen, der Lehre nämlich, dafs es im Falle der äufsersten Not, d. h. in einer solchen Lage, wo man ohne Zuhülfenahme fremden Gutes sein Leben oder eines der höchsten unentbehrlichsten Lebensgüter verlieren müfste, gestattet ist, in dem Mafse, als es die Abwehr dieser Gefahr erfordert, auch ohne Genehmigung des Nächsten von dessen Besitz Gebrauch zu machen, und dafs in diesem Falle die Aneignung nichts ist, als die Ausübung eines Rechts (Vgl. Simar, Lehrbuch der Moraltheologie, 2. Aufl. S. 420). Denn, führt Thomas aus, dem natürlichen und dem göttlichen Gesetze kann durch kein menschliches derogiert werden. Nun ist aber gemäfs natürlicher, auf göttlicher Voraussicht beruhender Ordnung die Welt der Sachen dazu bestimmt, dafs in ihnen die menschlichen Bedürfnisse ihre Befriedigung finden. Die Verteilung und Aneignung dieser Sachgüter also, wie sie sich an der Hand menschlicher

Gesetze — und, fügen wir hinzu, unter dem Einflusse der wirtschaftlichen Entwicklung — vollzogen hat, kann sich niemals als ein Hindernis jener Befriedigung entgegenstellen, und daher ist es weder Raub noch Diebstahl, wenn jemand durch Aneignung fremden Gutes seiner Not abhilft (Ebend. Art. 7). Damit ist jedoch Thomas weit entfernt zu behaupten, was Sie ihn behaupten lassen, »dafs die naturrechtliche Ordnung unter der entgegengesetzten Ordnung des Privateigentums nach menschlichem Rechte fordauert«; das wäre, verzeihen Sie den Ausdruck, ein Nonsens. Was fortdauert, ist der allgemeine Zweck der Erdengüter, dem Unterhalte des Menschen zu dienen. Das hierin wurzelnde, allgemeine und ursprüngliche Recht aller Menschen tritt in einem solchen, scharfbegrenzten Falle in Kraft und bricht das besondere und abgeleitete Recht, welches einem einzelnen an einem bestimmten Gute zustand.

Übrigens, Herr Kollege, was überrascht Sie so sehr bei »diesem Zugeständnis der Selbsthülfe, deren Bedingungen und Grenzen«, wie Sie sagen, »niemals fixiert werden können«? Besagt doch auch unser deutsches Strafgesetzbuch in § 54: »Eine strafbare Handlung ist nicht vorhanden, wenn die Handlung in einem unverschuldeten, auf andere Weise nicht zu beseitigenden Notstande zur Rettung aus einer gegenwärtigen Gefahr für Leib oder Leben des Thäters oder eines Angehörigen begangen worden ist«.

Im Mittelalter ging man allerdings noch etwas weiter, und zwar keineswegs nur in den Kreisen der Theologen, sondern ganz ebenso in denen der weltlichen Gesetzgeber. So wird in einer Konstitution Friedrich Barbarossas vom 18. September 1156 (Mon. Germ. Legg. II. S. 101 ff.) bestimmt, wie viel ein Reisender unterwegs zur Fütterung seines Pferdes von fremdem Gute nehmen dürfe.

Wenn Sie bemerken, »der Fehler, welcher dieser auffallenden Entscheidung zu Grunde liegt«, sei »darin zu erkennen, dafs Thomas das christliche System der Wohlthätigkeit und das System der Gütergemeinschaft identificiert, dafs er deshalb jener positiven sittlichen Organisation den Charakter der naturrechtlichen Ordnung beilegt«, so mufs ich mich bescheiden, den Sinn dieser Ihrer Äufserung nicht völlig zu erfassen. Allerdings aber bin ich der Meinung, dafs das von Thomas aufgestellte Prinzip ebensowohl

nach der juridischen Seite wie nach der des Sittlichen im engeren Sinne entwickelt werden kann. In der That bildet der Satz, dafs den Notleidenden und Hülflosen ein Recht auf den Überflufs der Reichen zustehe, die naturrechtliche Grundlage der Armenpflege. Die juridische Betrachtung wird dann weiter fragen, gegen wen dieses Recht geltend gemacht, wer zur Durchführung der ihm entsprechenden Pflicht zwangsweise angehalten werden könne. Sie wird in stufenweiser Abfolge die Familie, die Gemeinde, den Staat dafür in Anspruch nehmen. Thomas dagegen, in Übereinstimmung mit dem gesamten Gange seiner ethischen Erörterung, biegt in die Lehre von der sittlichen Pflicht des Almosengebens ab. Er sagt: »Weil es aber viele Notleidende giebt, und nicht aus demselben Vermögen alle unterstützt werden können, so ist die Verwendung der eigenen Güter zur Unterstützung der Notleidenden dem freien Ermessen eines jeden anheimgestellt«. — Sie sehen, wer etwa im Interesse der notleidenden Klassen eine progressive Einkommensteuer oder sonst eine zwangsweise Heranziehung der Reichen in Vorschlag brächte, könnte sich hierfür auf Thomas nicht berufen. Die Pflicht zwar, von dem eigenen Überflusse den Bedürftigen zu unterhalten, spricht derselbe in aller Bestimmtheit aus, aber die Erfüllung derselben überläfst er so sehr dem freien Ermessen des einzelnen, dafs der Charakter einer erzwingbaren Rechtspflicht vollkommen verloren geht.

»Aus diesen Gründen«, sagen Sie, »ist das Urteil zu schöpfen, dafs die sozialistischen Grundsätze von jeher in der römischen Kirche Heimatsrecht haben«.

Ich glaube, den Nachweis erbracht zu haben, dafs diese Ihre Behauptung grundlos, und der Versuch, sie zu begründen, mifslungen ist. Aber wenn dem auch nicht so wäre, wenn Sie recht hätten in dem, was sie über die kommunistische Theorie des hl. Thomas und der katholischen Kirche behaupten, wäre dies alsdann der Kommunismus unserer modernen Sozialisten? Ganz und gar nicht. Indem diese von der oben berührten Scheidung zwischen Konsumtions- und Produktionsgütern ausgehen, verlangen sie (Vgl. Gothaer Programm v. J. 1875) »die Verwandlung der Arbeitsmittel in Gemeingut der Gesellschaft und die genossenschaftliche Regelung der Gesamtarbeit mit gemeinnütziger Verwendung und gerechter Verteilung des Arbeitsertrags«. Den ihm

zufallenden Arbeitsertrag aber beabsichtigt ein jeder, selbstverständlich, für sich allein zu geniefsen. Man denkt gar nicht daran, dafs es jemals Pflicht werden könnte, den Rock oder die Wohnung oder das Mittagsmahl mit einem anderen zu teilen — schon darum nicht, weil es ja einen Unterschied von Reichen und Armen — den Verheifsungen zufolge — im sozialistischen Zukunftsstaate nicht geben wird. Und nun will ich Ihnen zum Schlusse dieser Betrachtung noch eine Stelle aus Thomas hersetzen, welche auch dem blödesten Auge den fundamentalen Gegensatz hervortreten läfst, in welchem er sich zu einer solchen Denkweise befindet. Sie gehört jenem selben Artikel an, den Ihre geschichtliche Forschung nur flüchtig gestreift, den Sie aber meines Erachtens lange nicht genügend beherzigt haben.

Unter den Einwürfen, welche Thomas, der Weise seines Lehrvortrags entsprechend, gegen die Berechtigung des Privateigentums vorbringt, um sie sodann im Anschlusse an die positive Darlegung zu lösen, gehört auch ein Ausspruch des Kirchenvaters Basilius. Es kommt hier nichts darauf an, denselben zu verifizieren, Thomas giebt ihn folgendermafsen wieder: »Die Reichen, welche meinen, das Gemeingut, welches sie vorweggenommen haben, gehöre ihnen, sind einem Manne zu vergleichen, der früher zum Schauspiele kommend, den später Kommenden den Platz versperrt, indem er für sich allein in Anspruch nimmt, was für den allgemeinen Gebrauch bestimmt ist«. — Und wie lautet die Auflösung? »Das Unrecht liegt nicht in der Occupation, sondern in der Absperrung der andern.« »Der Reiche handelt nicht unerlaubt, wenn er zwar eine Sache, welche zuvor Gemeingut war, vorweg mit Beschlag belegt (praeoccupans possessionem rei, quae a principio erat communis), aber auch andern davon mitteilt, er thut dagegen Unrecht, wenn er die andern schlechterdings von dem Gebrauche jener Sache abhält«. (Quaest. 66, art. 2, ad 2.)

Es wäre mir nicht lieb, wenn diese Stelle einem unserer sozialistischen Agitatoren vor Augen käme. Ich fürchte, sie würde seinen Zorn entflammen, er würde denselben Mann, den Sie des Kommunismus verdächtigen, seinen Parteigenossen als den wahren Schutzpatron der Bourgeoisklasse denunzieren. Ich höre ihn schon im Geiste zetern über eine solche Rechtfertigung der Expropria-

tion der Schwachen, denen dann nachträglich die Bettelsuppe gereicht wird!!

Selbstverständlich wären diese Auslassungen ganz ebenso unbegründet, wie es die Ihrigen sind. Der hl. Thomas v. Aquin tritt weder für die eine, noch für die andere Gesellschaftsordnung ein. Sein Standpunkt ist ausschliefslich der sittlich religiöse. Wenn er einerseits den Übertreibungen derjenigen entgegentritt, welche jeden privaten Besitz als Unrecht verdammen, so schärft er andrerseits, wie es die Väter vor ihm und alle katholischen Moralisten nach ihm bis auf den heutigen Tag gethan haben, mit allem Nachdrucke die auf dem Eigentum ruhenden sittlichen Pflichten ein.

Und so wird es auch in der Zukunft geschehen. Unsere Geistlichen werden fortfahren, die Reichen daran zu erinnern, dafs sie Gott gegenüber nur Verwalter ihrer Besitztümer, dafs die Armen ihre Brüder sind, denen sie verpflichtet sind, von ihrem Überflusse mitzuteilen; sie werden fortfahren, die Arbeitgeber an die besonderen Pflichten zu erinnern, die sie ihren Arbeitern gegenüber haben. Und wir katholischen Parlamentarier werden fortfahren, für die Rechte der Arbeiter einzutreten und die Gesetzgebung anzurufen, dafs sie mehr als bisher diese Rechte zu schützen bestrebt sei. Der Vorwurf des Sozialismus schreckt uns dabei nicht, möge er von Ihrer oder von einer anderen Seite erhoben werden. Er hat so ziemlich alle unsere bisherigen Schritte begleitet, er hat uns trotzdem vor den wütenden Angriffen der Sozialisten nicht geschützt, er hat auch nicht verhindert, dafs manches von dem, was noch im Jahre 1877 als Ideologie verlacht wurde, heute in den weitesten Kreisen als berechtigt und notwendig anerkannt wird.

2. Die Herkunft der Staatsgewalt und die Volkssouveränetät.

Die grundsätzliche Lehre, welche Ihrer Behauptung nach das Band zwischen der klerikalen und der freisinnigen Partei bildet — denn die meinen Sie ja doch, wenn Sie auch statt dessen spezifisch liberal sagen — nennen Sie bald die von »der Herkunft des Staates aus Verabredung der Menschen«, bald die von der

direkten Herkunft jeder Staatsform aus dem Beschlufs der Volksmenge«, bald die von »der Souveränetät des Volks als der bleibenden Grundform des Staates«. Nun bin ich zwar der Meinung, dafs diese Ausdrücke nicht ganz das Nämliche bedeuten, doch das mag auf sich beruhen. Denn die Hauptsache ist ja, dafs Sie die Lehre von der Volkssouveränetät als eine spezifisch katholische bezeichnen, und als ihren »ersten Vertreter« den »Jesuit und Kardinal Robert Bellarmin« anführen.

Auch bei einer epochemachenden Entdeckung sind nicht immer alle einzelnen Bestandteile gleich neu und überraschend. Das Neue liegt häufig nur in der glücklichen Zusammenfassung bisher schon gekannter Elemente. Nun glaube ich zwar kaum, dafs Ihnen, was die angebliche Verwandtschaft des hl. Thomas v. Aquin mit den modernen Sozialisten betrifft, irgend jemand die Priorität der Erfindung streitig machen wird, aber Bellarmin als eigentlicher Vertreter des Grundsatzes von der Volkssouveränetät, — das war schon vorher bekannt. Schon vor reichlich einem halben Jahrhundert hat Ranke diese Entdeckung gemacht (Vgl. Histor.-polit. Zeitschrift, II. Bd. Berlin 1833—36, S. 606—612), Stahl, Trendelenburg und andere haben sie ihm nachgeredet, sie ist ebenso längst von katholischer Seite zurückgewiesen, es ist längst der fundamentale Unterschied hervorgehoben worden, welcher die von Bellarmin vertretene Lehre von der Übertragung der Staatsgewalt durch das Volk von dem trennt, was das Prinzip der Volkssouveränetät in dem historischen Sinne dieser Bezeichnung einschliefst. Davon brauchen Sie nun freilich nichts zu wissen, Ihre »geschichtliche Forschung« hat Ihnen keine Veranlassung gegeben, zeitgenössische katholische Litteratur zu vergleichen. Ich dagegen bin durch jenen Umstand in die angenehme Lage versetzt, mich auf die trefflichen Ausführungen von F. Walter (Naturrecht und Politik (2) 1871, S. 174 ff.), Th. Meyer (die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts 1868, S. 220 ff.) und Hergenroether (Kathol. Kirche und christlicher Staat 1872 S. 469 ff.) stützen zu können.

Bellarmin also — Sie selbst führen diese seine Gedanken der Hauptsache nach richtig an — leitet mit Verwerfung eines ursprünglichen ungeselligen Naturzustandes das gesellschaftliche Leben aus der anerschaffenen Natur des Menschen, und die Notwendig-

keit der Staatsgewalt aus dem Bedürfnisse der in der Natur begründeten und eben darum von Gott gewollten gesellschaftlichen Ordnung ab. Die Gewalt im allgemeinen stammt also von Gott. Nun aber behauptet er weiter, das ursprüngliche Subjekt dieser Gottesgabe sei das Volk, ihm habe Gott die Gewalt unmittelbar verliehen, damit das Volk sie sodann auf einen oder mehrere übertrage. Jedoch geschieht dies nicht beliebig, sodafs das versammelte Volk auch einmal beschliefsen könnte, gar keine Obrigkeit zu haben, sondern kraft einer Naturnotwendigkeit, und eben darum gilt, dafs die Gewalt der Obrigkeit, allgemein gesprochen, d. h. abgesehen von der genauen Bestimmung ihrer Befugnisse im einzelnen Falle, auf Grund eines natürlichen und göttlichen Rechtes da ist. Die Formen des Regiments im einzelnen sind dagegen menschlichen Rechtes, sie hängen von dem Beschlusse des Volkes ab, sie können, wenn ein legitimer Anlafs vorliegt, durch Volksbeschlufs abgeändert werden. (Vgl. die Stellen aus Bellarmins Schrift de laicis cap. 5, 6, 7 bei Walter a. a. O. S. 174 f., Anm. 5 bis 10.)

Auf das Irrige dieser Theorie — denn dafs sie in unsern Kreisen als irrig gilt, können Sie bei Bellarmins eigenen Ordensgenossen, bei Taparelli und Th. Meyer nachlesen — gehe ich an dieser Stelle nicht ein. Die Frage ist nur, ob sie sich mit dem Prinzip der Volkssouveränetät decke in dem Sinne, in welchem dieses Prinzip in der Neuzeit, sagen wir, um gleich ein grofses Beispiel zu wählen, in welchem es von den Männern der französischen Revolution verstanden worden ist. Ich denke, das oben Angeführte genügt vollkommen, die Frage zu verneinen. Um nicht bereits trefflich Gesagtes in anderen Worten zu wiederholen, will ich Ihnen hersetzen, was F. Walter (a. a. O. S. 176, Anm. 19) über die zwischen beiden obwaltende prinzipielle Verschiedenheit bemerkt: »Wir wollen beide Theorien, die des Bellarmin und die der Volkssouveränetät neben einander stellen. Nach der ersten ist die Gewalt von Gott; nach der zweiten lediglich von den Menschen. Nach der ersten wird sie von Gott der Gesellschaft mitgeteilt; nach der zweiten wird sie von den Menschen bei der Eingehung der Gesellschaft verabredet und geschaffen. Nach der ersten wird sie von der Gesellschaft auf die Obrigkeit aus Notwendigkeit kraft eines natürlichen und göttlichen Gesetzes, nach

der zweiten aus freiem Willen kraft eines Vertrages übertragen.«

Ich dächte, das sollte genügen. Da es Ihnen aber auf »die richtige Beleuchtung geschichtlicher Zusammenhänge« ankam, »welche dem wissenschaftlichen Manne gelingen mag«, so bin ich wiederum gerne bereit, Ihre Forschung nach dieser Richtung vervollständigen zu helfen. Es war ein Irrtum Rankes, wenn er die von Bellarmin vertretene Lehre als etwas dem berühmten Jesuiten Eigentümliches ansah. Fafst man zunächst nur die beiden Momente ins Auge, das Volk als ursprünglichen Träger der aus Gott stammenden Gewalt und die Übertragung der Gewalt durch das Volk auf die Obrigkeit, so geht diese Lehre tief ins eigentliche Mittelalter zurück. Der Dominikaner Johann v. Paris, der im Jahre 1306 starb, hat dafür die kurze Formel: Populo faciente et Deo inspirante. Aber schon im elften Jahrhundert bildet sie die gemeinsame Voraussetzung der im Investiturstreit einander gegenüberstehenden Parteien. Man kann sie geradezu als die allgemein rezipierte Lehre des Mittelalters bezeichnen. (Vgl. Gierke, die Staats- und Korporationslehre des Altertums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland 1881, S. 568 ff.) Wissen Sie aber auch, woher das Mittelalter dieselbe entnahm? Wiederum aus dem römischen Recht.

Bekanntlich behielten in der ersten Zeit des Kaiserreichs Volk und Senat dem Namen und der Form nach die höchste Staatsgewalt. Augustus gab alle seine Gesetze noch durch das Volk und die Komitien. Und der Theorie nach blieb dies auch so unter den folgenden Kaisern bis auf Diokletian. Noch unter Hadrian sprechen die Juristen den Satz aus, dafs die Gesetze nur gelten, weil sie durch den Willen des Volks angenommen seien; noch unter Severus gründet Ulpian die Kraft der kaiserlichen Konstitutionen darauf, dafs das Volk seine Gewalt auf den Kaiser übertragen habe. (Vgl. Bruns in Holtzendorffs Encyklopädie der Rechtsw. (2) S. 103). Der Ausspruch Ulpians aber — quod principi placuit legis habet vigorem, utpote cum lege regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat — hat bekanntlich Aufnahme in die Justinianeischen Rechtssammlungen

gefunden (§ 1, Inst. I, 4). Im heidnischen Altertume also liegen zuletzt die Wurzeln der Lehre.

Überaus charakteristisch ist aber die Aufnahme und Verwertung jenes Satzes im christlich-germanischen Mittelalter. Es begegnet zunächst eine Eigentümlichkeit, die vielleicht, wenn sie genügend gewürdigt wird, über eine Reihe strittiger Punkte in der Auffassung mittelalterlicher Geschichte Licht zu verbreiten imstande ist. Ich meine die Neigung, aus historisch Gewordenem, ja aus vereinzelten geschichtlichen Vorkommnissen, von denen man Kenntnis hatte, Sätze von prinzipieller Tragweite abzuleiten. Der Satz Ulpians aus der Staatsrechtstheorie des kaiserlichen Rom wird so zu einem für alle Zeiten und Völker gültigen Axiome umgeprägt. Dazu kommt zweitens die völlig naive Identifizierung der eigenen Zustände mit denen älterer Zeiten. Wie grundverschieden auch der germanische Staatsbegriff von dem römischen war, kein Zweifel, dafs man in jene Übertragung der Gewalt durch das Volk hineinlegte, was nach germanischer Auffassung das Verhältnifs von Fürst und Volk bestimmte, dafs es nämlich vor allem ein Verhältnis gegenseitiger Rechte und Pflichten sei. Als drittes kommt dann noch hinzu die bewufste Einordnung dieser verschiedenen Elemente in die christliche Weltansicht. Auf die römische Denkweise mag der Name der Volkssouveränetät passen, weil nach der Meinung der Juristen die Gewalt im Volke ihren Ursprung hatte, auf die christlich-germanische pafst sie nicht, weil ihr zufolge der Ursprung der Gewalt in Gott liegt, und das Volk nur das Mittel ist, durch welches sie auf die jeweilige Obrigkeit übertragen wurde. »Das Imperium kommt von Gott und doch zugleich durch die Römer«, sagt Occam, und übereinstimmend damit Antonius Roselli, ein italienischer Jurist des fünfzehnten Jahrhunderts, der im Jahre 1466 in Padua starb: »Das Imperium kommt unmittelbar von Gott und doch zugleich aus der Vermittlung des römischen Volks, das gleich wie ein Diener und Werkzeug Gottes alle seine Jurisdiktion auf ihn — den Kaiser — übertrug«. (Die Stellen bei Gierke a. a. O. S. 570.)

Für die Anhänger des Papstes aber ergab sich nun gerade darin ein Grund seines Vorrangs vor dem Imperium, dafs Gott die Übertragung der päpstlichen Gewalt nicht an das Medium des

Volkes geknüpft habe. Bellarmin steht auch hier lediglich auf den Schultern der Früheren. Doch dies nur beiläufig.

Ein anderes ist für die vorliegende Frage wichtiger. An jenen Satz Ulpians knüpfte sich bei den Glossatoren die Kontroverse, ob das Volk sich definitiv seines Rechtes und aller Gewalt entäufsert, oder ob es das Imperium nur als Amt übertragen habe und daher zur Rücknahme befugt sei. »Der zuerst bezüglich des römischen Reichs geführte Streit übertrug sich dann auf das Verhältnis von Fürst und Volk im Staate überhaupt und führte zu diametral entgegengesetzten Systemen«. (Gierke a. a. O. S. 575) Die gegensätzliche Argumentation geht noch weit über das Mittelalter hinaus. Wenn Sie doch einmal die Publizisten des sechszehnten und siebzehnten Jahrhunderts ansehen wollten, Herr Kollege, die Buchanan und Boucher, die Barclay, Salmasius und wie sie alle heifsen! Mit dem französischen Liguisten stimmt der reformierte Schotte überein, dafs der Fürst dem Volke Rechenschaft geben müsse, denn wer die Gewalt übertragen hat, kann auch die Bedingungen der Herrschaft vorschreiben, ja unter Umständen die übertragene Gewalt zurücknehmen. Umgekehrt begründen Katholiken und Protestanten den weitgehendsten Absolutismus durch den Satz, dafs das Volk mit der einmal geschehenen Übertragung sich für immer der Gewalt entäufsert habe, und diese als ein unverlierbares und unantastbares Gut auf den Fürsten übergegangen sei.

Ob nun eine Lehre, die man dem römischen Rechte entnahm, deren sich Katholiken und Protestanten gleichmäfsig als allgemein anerkannter Voraussetzung in ihren Deduktionen bedienten, füglich eine spezifisch-katholische genannt werden könne, will ich bereitwillig Jhrem Urteile anheimstellen. Dafs sie in ihrer mittelalterlichen Gestalt mit der Theorie der Volkssouveränetät nichts gemein hat, habe ich gezeigt. Aber vielleicht gelingt es, noch einen Schritt weiter zu gehen und die Faktoren aufzudecken, unter deren Einwirkung sich später jene Theorie entwickelte.

Wo Gierke, auf dessen inhaltreiches Buch ich mich bereits mehrfach berufen konnte, davon spricht, dafs zahlreiche antike Theoreme über Ursprung, Wesen und Zweck der menschlichen Verbände zu integrierenden Bestandteilen der christlich-germanischen Weltanschauung wurden, dabei aber auch durch die Einführung

in das auf theologischem Grunde gebaute System eine wesentlich veränderte Stellung und Bedeutung empfingen, fügt er hinzu (S. 124): »Nicht für immer freilich erlosch damit die ursprüngliche antik-heidnische Kraft der von der Kirche selbst bewahrten Aussprüche der Philosophen und Juristen. Allein dieselbe blieb latent, bis die ersten Regungen der Renaissance im Mittelalter sie von neuem zu lebendiger Wirkung aufriefen.« Ich weifs mich von konfessioneller Befangenheit frei, wenn ich der Meinung bin, dafs die Erwähnung der Renaissance durch die Anführung der abendländischen Kirchenspaltung zu ergänzen ist. Auch die Wirren und Kämpfe im Gefolge der Reformation wirkten dahin, das Band zu lösen, welches die antiken Elemente zusammengefafst und in einer bestimmten Richtung abgebogen hatte. Die im Jahre 1573 erschienene Franco-Gallia des Franz Hotman nennt der Ihnen gewifs unverdächtige Baudrillart (Bodin et son temps 1853, S. 61): l'expression à la foi savante et théorique des idées politiques du protestantisme. Ranke aber bezeichnet den Verfasser als den ersten, der die Idee der Volkssouveränetät »nicht aus dem Standpunkte der Religion, wie mancher kirchliche Schriftsteller, sondern aus politisch-historischen Gründen verfocht.« (Französische Geschichte I, 245.) Gab aber Hotman den theologischen Standpunkt auf und damit die Ableitung der Staatsgewalt aus Gott als ihrer ersten Quelle, so gab er damit dasjenige auf, was vor allem und in erster Linie die mittelalterliche, noch von Bellarmin vertretene Lehre von der Theorie der römischen Juristen einerseits, der modernen Liberalen andererseits trennt.

Sie nennen Rousseau denjenigen, auf welchen man liberalerseits die Theorie von dem Ursprung des Staates aus Vertrag zurückzuführen pflegt, und fügen hinzu (S. 17): »Dafs nun Rousseau Protestant war, ist für die Schätzung dieser Staatstheorie weit gleichgiltiger, als dafs er als Fortsetzer und Gegner von Grotius einer Reihe angehört, an deren Anfange wir Gratian und Thomas von Aquin finden.«

In Ihrer gesamten Darlegung ist die Einreihung Rousseau's offenbar das Überraschendste. Diese Aufdeckung des Stammbaums seiner Ideeen ist von geradezu verblüffender Neuheit. Um mich nicht allein auf mein Gedächtnis zu verlassen, habe ich nochmals in Eile nachgelesen, was H. Ritter und Erdmann, K. Fischer und

J. H. Fichte, Windelband und Falkenberg, Rosenkranz und Bluntschli, Stahl und Trendelenburg über Rousseau sagen, — keiner hat eine Ahnung von einem möglichen Zusammenhang, der zwischen dem Contrat social und der mittelalterlichen Rechts- und Staatslehre stattfinden könnte. Warum haben Sie nicht daran erinnert, dafs Rousseau sich eine Zeit lang der katholischen Kirche angeschlossen hatte, das würde vielleicht Ihrer Behauptung in manchen Augen noch einen Schein von Glaubwürdigkeit gegeben haben!

Freilich bei keinem Kundigen. Denn die Punkte, worin übereinstimmend das Charakteristische von Rousseau's politischen Ideeen gefunden wird, bezeichnen einen diametralen Gegensatz zu der zuvor nach Inhalt und Ursprung dargelegten mittelalterlichen Lehre. Voraussetzung dieser letzteren bildet eine organische Auffassung der Gesellschaft und des Staates, Rousseau dagegen zerschlägt die Menschheit in Atome, um dann völlig mechanisch aus der Kombination der Einzelwillen einen angeblichen Gesamtwillen entstehen zu lassen. Dort ist der Staat ein in der sittlichen Weltordnung begründeter Zweck, zu dessen Verwirklichung die Natur selbst den Menschen hinführt, hier entsteht er aus willkürlicher Verabredung, er hat keinen eigenen Zweck, er ist nur ein notwendiges Übel und seine Aufgabe lediglich, die unveräufserliche Freiheit der Einzelnen so wenig als möglich zu beschränken. Dort wird das Volk, das die Gewalt auf die Obrigkeit überträgt, bereits als »eine unter dem Gesetz der Natur zu einer moralischen Einheit konstituierte Gesamtheit« gefafst (Th. Meyer a. a. O. S. 223 mit Berufung auf Suarez, De legibus III, c. 2, § 4; c. 3, § 6), hier ist das Volk ein blofses Aggregat von Individuen. Dort ist Gott die ursprüngliche Quelle der Gewalt, sein Gesetz die oberste Norm, hier ist die Willensäufserung des allein souveränen Volks das oberste Gesetz.

Von Thomas zu Rousseau führt in der That keine Brücke hinüber. Aus Ja Nein und aus Nein Ja abzuleiten, ist bekanntlich auch der Hegelschen Dialektik nicht gelungen.

Sie haben indessen noch ein letztes Argument. Denn wenn auch, wie ich gezeigt habe, keinerlei Zusammenhang besteht zwischen der mittelalterlichen, noch von Bellarmin vertretenen Staatslehre und dem modernen Prinzip der Volkssouveränetät, wenn ich Ihnen den von Rousseau zu Thomas von Aquin hinüberge-

sponnenen Faden unbarmherzig abreifsen mufste, was verschlägt es, wenn Sie nachweisen können, dafs man von beiden Ausgangspunkten her zu den gleichen grundstürzenden Konsequenzen gelangt? — Nachdem Sie von Bellarmin berichtet haben, er gestehe der Menge zu — in Wahrheit ist es, wie oben hervorgehoben wurde, nicht die Menge, sondern das Volk als gegliederter sozialer Körper —, wenn ein gesetzlicher Grund eintritt, die besonderen Staatsformen zu wechseln, fahren Sie fort (S. 14): »Das stimmt im ganzen mit Thomas überein, welcher eine Empörung im Staate für zulässig achtet, wenn man eine gerechte Ursache dazu und Macht hat. Die Tugendhaften freilich pflegen keine Macht und glauben keine gerechten Ursachen zu haben. Falls aber beides bei ihnen zusammentrifft und kein Schaden für das Gemeinwohl zu besorgen ist, so würden sie, meint Thomas, Sünde begehen, wenn sie nicht die Empörung unternähmen.«

Hier nun ist Ihnen ein arges Mifsgeschick begegnet! Warum aber haben Sie sich auch bei einer so schwerwiegenden Behauptung mit einer abgeleiteten Quelle begnügt? Denn Sie entnahmen die mitgeteilten Worte ja nicht Thomas selbst, sondern dem kleinen Buche Ihres Göttinger Kollegen Baumann (Die Staatslehre des h. Thomas v. Aquin 1873). Sie haben im Inhaltsverzeichnis die verlockende Überschrift gefunden »Recht der Revolution«, das war eben, was Sie suchten, und so schrieben Sie unbedenklich ab, was bei Baumann S. 141 steht. Haben Sie sich denn auch gefragt, wie die daselbst mitgeteilte, doch jedenfalls nur beiläufige Äufserung sich zu den übrigen Aussprüchen und der gesamten Grundansicht des grofsen Scholastikers über Obrigkeit und Unterthanenpflicht verhalte? Haben Sie wenigstens verglichen, was in demselben Buche auf S. 170 f. aus Thomas' grofsem Hauptwerke, der theologischen Summe, über die Unerlaubtheit jeder Empörung mitgeteilt wird? Hätten Sie auch nur dieses gethan, Sie würden sicher Skrupel bekommen haben, die dem Kommentar zur Politik des Aristoteles entlehnte Stelle als alleiniges Zeugnis zu verwerthen! Nun aber mufs ich Ihnen sagen, dafs Sie recht übel berathen waren, als Sie jene kleine Brücke betraten. Baumann rechtfertigt sich, dafs er den Kommentar überhaupt heranziehe; derselbe könne »für die Ansicht des Thomas selber gelten, wo er nicht ausdrücklich das Gegenteil bemerkt, oder andeutet, dafs noch andere Rück-

sichten mafsgebend zu sein hätten« (S. 107). Ich bin anderer Meinung, ich glaube, dafs sich eine allgemeine Regel hier nicht aufstellen läfst, dafs jede Stelle der Kommentare zu Aristoteles für sich betrachtet werden mufs, und dafs sie als Beleg für Thomas' eigenen Ansichten nur dann und nur insoweit herangezogen werden können, als und inwieweit sie in den übrigen Schriften desselben ihre Bestätigung finden. Doch darauf kommt hier gar nichts an. Baumann übersah bei der Zusammenstellung seines Buches, dafs nur ein Teil des Kommentars zur Politik wirklich von Thomas herrührt, nach der älteren Ansicht der zu den vier ersten Büchern, nach einer anderen, die ich für die begründetere halte, nur die Erläuterung des ersten und zweiten und der acht ersten Kapitel des dritten Buchs (Vgl. meinen Aufsatz: Zur Geschichte der Aristotelischen Politik im Mittelalter im Rhein. Museum für Philol. und Altertumswissensch. 1884, 3. Heft). Die Stelle aber, die Sie so zuversichtlich als Beweismaterial verwerten, gehört dem Kommentar zum fünften Buche an (nach alter Zählung V, 1, nach der in der Neuzeit üblich gewordenen Umstellung VIII, 1), sie rührt sonach unzweifelhaft nicht von Thomas her.

Im Grunde hat Ihre Anklage gegen Thomas damit ihre Erledigung gefunden. Aber da ich mir nun doch einmal vorgenommen habe, Ihre geschichtliche Forschung zu ergänzen, so will ich Ihnen mitteilen, was sich an der Hand des authentischen Beweismaterials als wirkliche Lehre desselben herausstellt.

Thomas also geht in selbstverständlicher Übereinstimmung mit der gesamten christlichen Moral davon aus, dafs der Gehorsam der Unterthanen gegen die Obrigkeit eine im Gesetze Gottes und darum im Gewissen begründete Pflicht sei. Der Staat beruht auf göttlicher Einrichtung, die Beschaffenheit der menschlichen Natur führt mit Notwendigkeit zu ihm hin. Da nun aber kein Staatswesen ohne eine Obrigkeit zu bestehen vermag, so leitet um deswillen auch jede Obrigkeit als solche zuletzt ihre Existenz und ihr Recht von göttlicher Anordnung ab. Wer ihr widersteht, widerstrebt dem geordneten staatlichen Leben, widerstrebt göttlichem Gesetze. (Summa theol. 2, II, Q. 104, a. 6. Q. 105, a. 1. Comm. in II Sent. Dist. 44, Q. 1, a. 2 u. 3. De regim. principum I, c. 1.) Aber die Pflicht des Gehorsams reicht nicht weiter, als das Recht des Befehlens. Das folgert Thomas nicht

etwa aus einem Vertragsverhältnis zwischen Obrigkeit und Unterthanen, sondern unmittelbar aus der sittlichen Ordnung. Zugleich unterscheidet er genau die verschiedenen Fälle, die hierbei eintreten können. Es giebt Befehle, denen man nicht Folge leisten darf, weil sie direkt gegen das göttliche Gesetz verstofsen, und solche, denen man nicht Folge zu leisten braucht, weil etwa der Befehlende etwas verlangt, wozu er nicht berechtigt ist, denen man aber Folge leisten darf, weil sie nichts an sich Unerlaubtes fordern. Auch diesen letzteren aber mufs man folgen, wenn die Nichtbeachtung gefährliche Störungen des Gemeinwohls nach sich ziehen würde. Die Pflicht des Gehorsams leitet sich alsdann nicht aus der auktoritativen Stellung der Obrigkeit her, sondern aus dem obersten und bleibenden Zwecke, der Aufrechterhaltung der staatlichen Ordnung. (S. theol. 1, II. Q. 96, a. 4. 2, II, Q. 104, a. 6, ad 3).

In diesen Sätzen ist sicherlich nichts enthalten, woran Sie sich stofsen könnten. Dafs Fälle möglich sind, in denen passiver Widerstand Pflicht ist, Nichtbefolgung eines Gebotes bei Übernahme aller Konsequenzen, die sich daraus möglicherweise für den Ungehorsamen ergeben können, ist eine Überzeugung, die seit dem Eintritte des Christentums in die Welt ein unverlierbarer Bestandteil des sittlichen Bewufstseins geworden ist, welche nur despotische Gesinnung zu verdächtigen wagt. Mit Recht sagen Sie von den Göttinger Sieben (S. 5): »Natürlich war mit diesem Protest der Entschlufs verbunden, alles zu leiden, was von der herrschenden Gewalt zu erwarten war, welche nur mit ungehorsamen königlichen Dienern zu thun zu haben meinte. Jedoch die Charakterart und die Vergangenheit der Mehrheit dieser Professoren, welche wegen ihres Protestes abgesetzt wurden, schliefsen den Verdacht aus, als sei die Sucht nach politischer Opposition oder ein revolutionäres Gelüste der Beweggrund ihres Handelns gewesen«. Sie rühmen insbesondere Dahlmanns geschichtlichen Sinn und konservative Haltung (S. 6). Was dieser in seiner Politik § 202 ausführt, zeigt die Meinung des h. Thomas ins Moderne übersetzt: »Wenn das Volk verpflichtet ist, jedem Regierungsbefehle, auch demjenigen, welcher unzweideutigen Verfassungsbestimmungen, mithin anderen Regierungsbefehlen, geradezu widerspricht, oder gar die Verfassung aufhebt, ohne Widerrede Folge

zu leisten, alles Unrecht nicht blofs schweigend zu dulden, sondern selbst es vollenden zu helfen, so ist jede Verfassung Lüge. Schon die Sittenlehre befiehlt, einer Herrschaft zu widerstehen, welche nicht blofs Unrecht zu dulden, sondern selbst zu begehen gebietet«.

Und nicht minder werden Sie weiterhin mit Thomas in der Entschiedenheit übereinstimmen, mit welcher dieser jedwede gewaltsame Empörung verwirft. Eine solche gilt ihm immer und unter allen Umständen als ein schweres Vergehen, ein peccatum mortale. Denn die Empörung widerstreitet der Gerechtigkeit und sie widerstreitet dem gemeinen Wohl, und das Vergehen ist um so schwerer, je höher das gemeine Wohl über dem des Einzelnen steht. (S. theol. 2, II. Q. 42, a. 2).

Bei der Feststellung dieses Grundsatzes stöfst nun aber Thomas auf die Frage, welche unter dem Einflusse der antiken Litteratur das Mittelalter vor ihm und nach ihm lebhaft beschäftigte. Wie hat man sich einem Tyrannen gegenüber zu verhalten, ist man auch ihm zum Gehorsam verpflichtet? Warum werden dann von Alters her diejenigen gepriesen, die das Volk von der Tyrannei befreiten? Ausdrücklich wird auf Cicero verwiesen, der die Ermordung Cäsars durch Brutus und seine Genossen gutheifse (De offic. II, c. 4; c. 6; c. 21). Thomas begnügt sich geltend zu machen, dafs es sich in solchen Fällen nicht um eine Empörung und widerrechtliche Auflehung handle, sondern um die Vertheidigung der bürgerlichen Freiheit und des gegebenen Rechtszustandes gegen einen Usurpator. Er verfehlt aber nicht, auch hier die Zulässigkeit davon abhängig zu machen, dafs nicht der Versuch der Abwehr gröfsere Verwirrung nach sich ziehe. (S. theol. a. a. O. ad 3. In II. Sentent. Dist. 44. Q. 2, a. 2 ad 5.) Sie werden mit mir der Meinung sein, dafs diese Unterscheidung begründet ist, wenn auch die Frage dadurch nicht völlig erschöpft wird. Es können in der That Fälle eintreten, wo die Pflichttreue der Unterthanen eine offene und thätige Parteinahme gegen den Usurpator erheischt. Wiederum darf ich mich auf Dahlmann als auf einen gemeinsamen Gewährsmann berufen, welcher in der zuvor herangezogenen Stelle fortfährt: »Auch würde der ganz blinde Gehorsam am Ende jeden Unterschied zwischen faktischer Regierung und rechtmäfsiger verwischen; man hielte sich dem unrechtmäfsigen

Eroberer gleichmäfsig unbedingt verpflichtet und liefse den rechtmäfsigen Oberherrn hülflos im Elend schmachten.«

Wie aber steht es, wenn die rechtmäfsige Obrigkeit ihre Gewalt mifsbraucht, wenn sie das Recht der Unterthanen mit Füfsen tritt, wenn nach aristotelischer Unterscheidung nicht mehr das Gemeinwohl, sondern der eigene Nutzen ihr Ziel ist, und dadurch der legitime Fürst umschlägt in einen Tyrannen? Ausführlich wird die Frage in der Schrift »vom Fürstenregiment« behandelt (De regim. princip. I, 6), die, wie Sie bemerkt haben werden, Baumann seiner Darlegung der Staatslehre des h. Thomas vorzüglich zu Grunde gelegt hat, und von welcher auf Grund der ältesten Angaben das erste Buch und die vier ersten Kapitel des zweiten als wirklich von Thomas herrührend gelten (Vgl. Thoemes, Commentat. lit. et. crit. de S. Thomae Aq. operibus u. s. w. Berlin 1874, S. 40). Das Königtum, heifst es dort, ist die beste, die Tyrannis die schlechteste Staatsform. Darum sollen die, denen es obliegt, dafür sorgen, dafs nur ein solcher zum Könige erhoben werde, von dem nicht zu befürchten steht, dafs er ausarte, und es soll das Regiment so eingerichtet und die königliche Gewalt so eingeschränkt werden, dafs sie sich nicht leicht in eine Tyrannei verkehren kann. Tritt ein solcher Fall dennoch ein, so ist es, falls die Tyrannei noch nicht gerade den äufsersten Grad erreicht hat, schon aus Zweckmäfsigkeitsgründen ratsamer, sie zu ertragen, als sich zu ihrer Beseitigung in ein Wagnis von höchst unsicherem Erfolge zu stürzen. Aber selbst wenn der äufserste Grad der Willkürherrschaft erreicht ist, bleibt doch das von einigen — gemeint ist wahrscheinlich Johannes v. Salisbury — empfohlene Mittel des Tyrannenmordes verwerflich. Nicht die private Anmafsung einzelner soll gegen den Tyrannen vorgehen, sondern die öffentlich anerkannte Auktorität (videtur autem magis contra tyrannorum saevitiam non privata praesumptione aliquorum, sed auctoritate publica procedendum). Wenn nämlich einem Volke das Recht zusteht, sich einen König zu wählen, so kann ein solcher ohne Ungerechtigkeit von demselben abgesetzt werden, wenn er seine Gewalt tyrannisch mifsbraucht, wofür Beispiele aus der römischen Geschichte beigebracht werden. Wo aber das Recht der Einsetzung einem Höheren zusteht, da kann das bedrückte Volk bei diesem Hülfe suchen, wie die Juden bei dem

Kaiser gegen Archelaus. Giebt es aber gar keine menschliche Hülfe, so bleibt nur die Zuflucht zu Gott, dem König der Könige, in Gebet und Bufse.

Nicht der leiseste revolutionäre Zug ist in diesen Gedanken wahrzunehmen, nicht einmal von einem »Notrecht des Volks« ist die Rede, das doch von den Modernen fast alle vertreten. Oder sollten Sie Anstofs nehmen an der zugegebenen Möglichkeit, dafs das Volk, aber nur in geordneter und durch die positiven Rechtsverhältnisse begründeter Weise, zur Absetzung des Tyrannen schreite? Sie wären nicht der erste. Die Verteidiger des Absolutismus im 17. Jahrhundert, Barclay und jener Albericus Gentilis, dem seit Kaltenborn die unverdiente Ehre zu teil geworden ist, unter den Vorläufern des Hugo Grotius zu paradieren, sind darin vorangegangen. In ihrer völlig unhistorischen Betrachtungsweise wissen diese Männer nichts davon, dafs in den Staaten des christlich-germanischen Mittelalters thatsächlich derartige Fundamentalgesetze bestanden, an deren gewissenhafte Beobachtung von Seite des Fürsten der Besitz der Gewalt vertragsmäfsig geknüpft war (Beispiele bei Haller, Restauration der Staatswissenschaften II, 459 ff.), und die von dem mittelalterlichen Autor offen gelassene Möglichkeit vertrug sich nicht mit den von ihnen ins Ungemessene gesteigerten fürstlichen Ansprüchen. Aber sie fingen die Sache anders an. Statt Thomas revolutionärer Gesinnung zu verdächtigen, erklärten sie die Schrift vom Fürstenregiment ohne weiteres für untergeschoben. (W. Barclay, De regno et regali potestate. Paris 1600, p. 490. Albericus Gentilis, Regales disputationes tres, London 1605, Nr. 3, g. Ende). Auf die Würdigung der Gründe, welche sie zur Unterstützung ihrer Behauptung beibringen, gehe ich an dieser Stelle nicht ein. Ich bekenne, dafs ich selbst sehr zweifelhaft bin, ob auch nur das erste Buch in der Gestalt, in der es vorliegt, wirklich von Thomas herrührt. Natürlich aber nicht darum, weil ich jene Lehre von der Möglichkeit einer erlaubten Absetzung des rechtmäfsigen Fürsten Thomas nicht zuschreiben wollte. Er stände mit derselben ja nur in der verbreiteten mittelalterlichen Denkweise drinnen, deren Ursprung aufgezeigt und deren prinzipieller Unterschied von der späteren Theorie der Volkssouveränetät genügend hervorgehoben wurde.

Aber wie es sich auch damit verhalten möge, sicher ist: Thomas verwirft jede gewaltsame Auflehnung gegen die rechtmäfsige Obrigkeit, er gesteht schlechterdings keinem einzelnen und keiner revolutionären Partei das Recht zu, im Widerspruch mit der bestehenden die Verfassung zu ändern.

Und nun gehen Sie hin und fragen Sie, ich will gar nicht sagen einen Mann der aktiven Revolution, sondern nur einen gemäfsigten Vertreter der liberalen Theorie, ob er in einer solchen Lehre den Ausgangspunkt seiner eigenen erblicken könne? Ich brauche Ihnen nicht erst zu sagen, wie die Antwort ausfallen wird.

Auch hier also, sehr verehrter Herr Kollege, ist von Ihrer Entdeckung, welche den inneren Zusammenhang zwischen der katholischen Partei einerseits, der freisinnigen und sozialistischen Partei andrerseits geschichtlich aufzeigen wollte, nichts übrig geblieben, gar nichts.

3. Naturrecht und positives Recht.

Ich komme endlich zu dem, was den hauptsächlichen Gegenstand unserer Auseinandersetzung zu bilden hat. Mein Verfahren soll aber nunmehr ein anderes sein. Ich will den Weg historischer Detailuntersuchung, dem Sie wohl ohnehin keinen rechten Geschmack werden abgewonnen haben, mit dem der prinzipiellen Erörterung vertauschen. Es kommt mir von jetzt ab nur darauf an, Ihnen die Auffassung vom natürlichen Rechte, wie sie auf unserer Seite besteht, auseinanderzusetzen und Ihnen zu zeigen, dafs die von Ihnen erhobenen Vorwürfe diese Auffassung nicht treffen. Den beiden andern Parteien werde ich dagegen von nun an ihre Verteidigung selbst überlassen, nachdem ich sie von dem Vorwurfe befreit habe, mit Thomas von Aquin und Bellarmin etwas gemein zu haben.

Sie erwähnen am Schlusse ihrer Festrede das dem Naturrecht gleichartige und ebenso wie dieses zu beseitigende »Gespenst der natürlichen Religion« (S. 18). Sie schweigen von der natürlichen Moral und erwecken hierdurch in mir die leise Hoffnung, in der Anerkennung dieser letzteren mit Ihnen auf gemeinsamem Boden zu stehen. Auch wenn ich mich hierin täuschen sollte, müfste ich dennoch von da meinen Ausgang nehmen, denn die natürliche

Moral bildet für uns Grund und Voraussetzung des natürlichen Rechts.

Dafs es keinen Unterschied gebe zwischen gut und bös, keinen Mafsstab, um den sittlichen Wert der menschlichen Handlungen daran zu bemessen, kein objektives, allverbindendes Gesetz unsrer Lebensführung, kann man, wie Sie wissen, theoretisch behaupten, unzähligemal wird man dann doch in Urteil und That den Fortbestand des Geleugneten anerkennen. Oder richtiger gesagt, auch wer durch die allgemeinsten Voraussetzungen seiner Ansicht von Welt und Menschenleben consequenterweise zu jener Leugnung hingeführt werden müfste, pflegt dem, was nun einmal die unausrottbare Überzeugung unseres Geschlechtes ist, der Anerkennung einer Norm des sittlichen Lebens, die logische Folgerichtigkeit seines Denkens zum Opfer zu bringen. Lassen Sie mich also die Existenz eines allverbindenden Sittengesetzes als ein Faktum voranstellen und unter natürlicher Moral den Inbegriff derjenigen Regeln der sittlichen Lebensführung verstehen, welche die menschliche Vernunft allgemein und in übereinstimmender Weise erkennt und anerkennt.

Ich füge sogleich daran eine Unterscheidung, welche von alters her aufgestellt zu werden pflegt. Es giebt praktische Prinzipien, bei denen der Erkenntnis des Inhaltes die Zustimmung ebenso notwendig folgt, wie dies bei den obersten Grundsätzen auf dem theoretischen Gebiete der Fall ist. Ihnen gegenüber kann kein Irrtum platzgreifen; sie sind allen Menschen vermöge der Menschennatur bekannt, sie können aus den Herzen niemals ausgetilgt werden. Zu ihnen verhält sich eine zweite Klasse, wie in der Geometrie die obersten Lehrsätze zu den Axiomen. Es sind unmittelbare Folgerungen, sie sind ebenfalls völlig evident und sie liegen wegen ihres engen Zusammenhanges mit den höchsten Prinzipien gleichfalls der Vernunft so nahe, dafs sie in der Regel nicht verkannt werden. Immerhin vermögen schon hier Leidenschaften und Vorurteile das Auge des Geistes zu blenden und dem Irrtume Raum zu schaffen. Weit mehr aber noch ist dies mit den praktischen Prinzipien einer dritten Klasse der Fall. Sie verhalten sich wie abgeleitete Folgesätze, deren Anerkennung freilich ein Beweis zu erzwingen imstande ist, aber doch nur da und nur so lange, wo und wie lange der Zusammenhang und die zwin-

gende Kraft der einzelnen Beweisglieder festgehalten wird. Hier hat der Irrtum um so leichteres Spiel, je verwickelter auf dem praktischen Gebiete der Beweisgang sich gestaltet, je entfernter der konkrete Einzelfall von dem allgemeinen Gesetze abliegt, das auf ihn Anwendung findet, oder auch von den mehreren Gesetzen, die bei seiner Beurteilung ineinandergreifen.

Die Unterscheidung ist wichtig, denn sie löst einen Einwurf, der immer wieder gegen den Bestand eines allverbindlichen und allgemein gültigen Sittengesetzes erhoben zu werden pflegt. Wenn die menschliche Vernunft imstande ist, an der Hand einleuchtender und feststehender Grundsätze den sittlichen Wert oder Unwert der Handlungen richtig zu beurteilen, so folgt daraus nicht, dafs sie nicht in der Ausübung in die Irre gehen könne und thatsächlich oft genug in die Irre gegangen ist. Mit der Anerkennung jener ersten zweifellos gewissen und allgemein anerkannten Prinzipien verträgt es sich trotzdem, dafs Menschen zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten sich zu Handlungen verpflichtet gehalten haben, die das geläuterte sittliche Urteil als verwerfliche, thörichte oder schändliche bezeichnet.

Das natürliche Sittengesetz in dem hier geltenden Sinne kann selbstverständlich keine willkürliche Menschensatzung sein, denn es steht über dem Menschen, der sich daran gebunden weifs; es ist aber auch kein Trieb und kein Ergebnis gegen einander wirkender Triebe, denn aus Trieben läfst sich wohl ein Getriebenwerden ableiten, aber niemals ein moralisches Sollen ohne Trieb und gegen den Trieb; es ist kein kategorischer Imperativ der autonomen Vernunft ohne konkreten Inhalt und ohne Legitimation; vielmehr gilt es hier als Konsequenz der theistischen Weltansicht, als ein Bestandteil des umfassenden göttlichen Weltgesetzes. Nur so läfst sich sein objektiver bleibender Gehalt und seine bindende Kraft verstehen. Auch hierüber mufs ich mich freilich mit wenigen flüchtigen Andeutungen begnügen.

Lassen Sie mich also in aller Kürze daran erinnern, wie die christliche Spekulation, auf den Spuren der Griechen, aber in hellerem Lichte wandelnd, in der geschaffenen Welt die zeitliche Verwirklichung eines ewigen göttlichen Weltplanes erblickte, wie für das unter das Prinzip der Entwickelung gestellte Weltganze und für die wirksame Bethätigung der einzelnen Bestandteile jener

Plan zugleich zum ewigen Weltgesetz wird — lex aeterna —, und wie nun weiter auf den verschiedenen Stufen, welche das Weltall umschliefst, sich dieses Gesetz jedesmal in einer der Natur derselben entsprechenden Form darstellt. Blinder äufserer Zwang herrscht im Bereiche der leblosen Natur, wo bei dem Eintritte bestimmter Bedingungen stets und unausbleiblich bestimmte Wirkungen sich einstellen. Durch innere Nötigung vollzieht sich das Gesetz, wenn bei den von empfundener Lust oder Unlust begleiteten Handlungen der Tiere das stärkste Motiv den Ausschlag giebt. Für den Menschen endlich aber kann es nur ein Gesetz des moralischen Sollens sein, ein Gebot, das der Mensch erkennt, an das er sich gebunden weifs, das er dennoch übertreten kann, und das er dann, wenn er es befolgt, aus freier Selbstentscheidung befolgt. Das natürliche Sittengesetz ist uns sonach das göttliche Weltgesetz in der Gestalt, die es annimmt, wo es die Norm für die Handlungen freier vernünftiger Wesen enthält. Damit ist seine verpflichtende Kraft erklärt. Sie wurzelt in dem schöpferischen Willen Gottes; der Mensch soll, weil Gott will. Und nicht minder sein objektiver, gleichbleibender Inhalt. Derselbe stammt aus dem Inhalte des göttlichen Schöpfungsplanes. Denn diesen letzteren denken wir uns als ein zusammenhängendes einheitliches Ganzes, in welchem jedem einzelnen die bestimmte Stelle zukommt, die es auszufüllen berufen ist. Eben darum umschliefst das umfassende Weltgesetz das Gesetz für die Wirksamkeit aller einzelnen Geschöpfe. Indem ein jedes von diesen so sich bethätigt, wie es dem Gesetze seiner Natur entspricht, füllt es seine Stelle im Ganzen aus, trägt es zu seinem Teile bei zu der Verwirklichung des Weltplanes und eben damit zur Erfüllung des von Gott seinem Schöpfungswerke vorgezeichneten Endzwecks.

Für den Menschen aber ergiebt sich daraus, dafs das Sittengesetz in der That das Gesetz seiner eigenen Natur, dafs es gleichsam aus der Idee des Menschen entworfen ist. Was es vorschreibt, ist harmonische Entfaltung der menschlichen Natur nach den verschiedenen Seiten, die sie einschliefst. Und auch hier gilt, dafs der Mensch, indem er nach dem Sittengesetze handelt und eben dadurch das ihm vorgezeichnete Ziel erreicht, zu seinem Teile mitwirkt an der Vollendung des Schöpfungsplanes und der Erfüllung des Weltzwecks.

Auf die Ergänzung, welche diesen Sätzen aus dem Inhalte der christlichen Offenbarung zukommt, auf die Steigerung, welche der natürliche Lebenszweck des Menschen durch seine übernatürliche Bestimmung gewinnt, habe ich an dieser Stelle nicht einzugehen. Auch von den verschiedenen Richtungen oder Pflichtengruppen, welche sich innerhalb des natürlichen Sittengesetzes unterscheiden lassen, seien zwei nur kurz berührt. Der Mensch hat zunächst Pflichten gegen sich selbst. Das liegt bereits in dem zuvor ganz allgemein Ausgesprochenen. Er soll seine geistigleibliche Persönlichkeit bewahren, entwickeln, ausgestalten, er soll alles thun, was zur allseitigen Vollendung seiner individuellen Natur hinführt, und alles meiden, was daran hindert. Ein weiter Kreis von Regeln wird durch diese Formel umspannt. Der Mensch hat sodann Pflichten gegen Gott. Wie das Auszeichnende seiner Natur darin heraustritt, dafs er das Gesetz, welches die übrigen Geschöpfe, ohne darum zu wissen, durch ihr Wirken und Thun blind vollziehen, seinerseits erkennt und mit Bewufstsein und Freiheit befolgt, so erkennt er auch den Zweck des Ganzen, dem jene anderen nur dienen müssen, und erkennt seinen eigenen. Wenn also der Zweck der Welt die Verherrlichung Gottes ist, so folgt daraus für den Menschen die Pflicht, diesen mit Bewufstsein, in Erkenntnis und Liebe Gottes anzustreben.

Der Mensch hat endlich drittens Pflichten gegen seine Mitmenschen. Die letzteren sind es, deren Erörterung zu dem eigentlichen Gegenstande der Untersuchung hinführt.

Nicht als isoliertes Einzelwesen steht der Mensch der leblosen Natur gegenüber, er gehört der Menschheit an, er ist von Natur, oder sagen wir gleich: durch den Plan der Schöpfung auf das Leben in der Gesellschaft hingewiesen. Er wird als Glied einer bestehenden sozialen Ordnung in dieselbe hineingeboren. So wenig wie seine anerschaffene Menschennatur, so wenig kann er diese natürliche soziale Ordnung umändern. Die eine gründet ebenso wie die andere in dem Ratschlusse und dem schöpferischen Willen Gottes. Aus der Familie empfängt der einzelne sein physisches Leben, und mit ihm die Keime aller wahrhaften Gesittung. Nicht nur die Fortpflanzung des Menschengeschlechts, auch die Überlieferung der Kultur ist an sie geknüpft, sie ist die unverrückbare Grundlage des sozialen Lebens und selbst die

ursprünglichste, in der menschlichen Natur unmittelbar angelegte Form der Vergesellschaftung. Über die Bande der Familie hinaus verknüpfen Bedürfnis und Interessen der mannigfachsten Art die Menschen unter einander. Zusammenlegung der Kräfte auf der einen, Arbeitsteilung auf der andern Seite sind die beiden mächtigen Faktoren der fortschreitenden Herrschaft über die Güter der Erde, der wachsenden Civilisation. Und wie das Familienleben, so gehört auch dieser wirtschaftliche und geistige Verkehr, so gehört endlich die geordnete Zusammenfassung der einzelnen Menschheitskomplexe im bürgerlichen Gemeinwesen, dem Staate, zu den in der göttlichen Weltordnung einbegriffenen ursprünglichen Zwecken.

Wo aber ein solcher ursprünglicher, nicht durch menschliche Vereinbarung willkürlich erfundener Zweck, da ist auch ein ursprüngliches, nicht erst von Menschen vereinbartes Gesetz, von dessen Einhaltung die Erfüllung oder der Fortbestand jenes Zweckes abhängt. Die Pflichten, welche dieses Gesetz auferlegt, kann man soziale im Unterschied von den blofs individuellen nennen; sie haben ebenso wie die letzteren ihren Grund in der Natur oder der göttlichen Weltordnung, sie stellen sich ebenso der Vernunft als Gebote des natürlichen Sittengesetzes heraus. Mit ihnen ist zugleich das Gebiet abgesteckt, auf welchem das Recht seine Stelle hat. Es bedarf einer letzten Betrachtung, um dasselbe in seiner auszeichnenden Eigentümlichkeit und im Unterschiede von dem Sittlichen im engern Sinne zu kennzeichnen.

Wenn die Würde des Menschen darauf beruht, dafs er das Weltgesetz aus eigener freier Entschliefsung erfüllt, wenn er damit aber zugleich die Fähigkeit besitzt, sich den Forderungen desselben zu entziehen und von dieser Fähigkeit thatsächlich oft genug Gebrauch macht, so könnte es scheinen, als ob dadurch die göttliche Weltordnung gestört und der gesetzgeberische Wille Gottes zu einem erfolglosen würde. Dafs und warum dies nicht der Fall ist, ergiebt sich aus dem schon Angeführten. Das Gesetz befolgen, heifst für den Menschen wie für jedes andere Geschöpf, thätig sein für die Vollendung des eigenen Wesens; die abschliefsende Verwirklichung des Gesetzes fällt darum mit dem endgültigen Besitze der eigenen Vollkommenheit zusammen. Umgekehrt, wenn der Mensch das Gesetz übertritt, so wendet er sich gegen sich

selbst, so verzichtet er, wenigstens in diesem Falle, auf das, worin seine eigene Vollkommenheit besteht, und eine völlige Abkehr von dem Gesetz bedeutet wiederum notwendig den endgültigen Verlust der eigenen Vollendung. Besitz und Genufs der eigenen Vollkommenheit aber ist Glückseligkeit, Empfindung ihres Verlustes Unseligkeit. — Ich verfolge diese Gedanken nicht in alle die Konsequenzen, die sie einschliefsen. Es genügt, gezeigt zu haben, dafs Lohn und Strafe nicht äufserlich und gleichsam nachträglich an das Sittengesetz geknüpft, sondern dafs sie, nach dieser Auffassung, in die Weltordnung ursprünglich mitaufgenommene Momente sind. Die Strafe des Bösen ist nur der letzte Sieg des göttlichen Weltgesetzes.

Allein diese Betrachtung isoliert den Menschen, sie verfolgt nur das Individuum, um zu sehen, wie es entweder in freiwilliger Unterwerfung unter das Weltgesetz an das Ziel seiner eigenen Vollendung gelangt, oder, indem es sich dem Gesetze entziehen will, in der Strafe den Triumph des Gesetzes an sich selbst erfährt. Aber der Mensch lebt mit und neben andern; hat er auch seine Gesinnungen für sich allein, so stöfst er doch durch seine Handlungen alsbald mit den andern feindlich oder freundlich zusammen. Indem er das sittliche Gebot übertritt, verzichtet er häufig genug nicht nur auf die Erreichung des eigenen Ziels, sondern zieht auch die andern in Mitleidenschaft, indem er sie in der Erfüllung ihrer Pflichten oder in der Ausübung sittlich erlaubter, weil natur- und zweckgemäfser Handlungen stört und hindert. Und er lebt nicht nur unter den andern, er ist als soziales Wesen auf das Leben in der Gemeinschaft hingewiesen, sein Leben ist mit dem seiner Mitmenschen durch ein vielfach verschlungenes Netz von Zwecken und Mitteln verknüpft, er ist Glied der Familie, der Gemeinde, mannigfacher sozialer Verbände, endlich des Staates. Aus dem allen erwachsen positive Anforderungen; diese in der Weltordnung selbst ursprünglich angelegten Menschheitszwecke dürfen von den einzelnen nicht nur nicht gehindert, sie sollen positiv gefördert werden. Und das Verhältnis, das sich daraus für die einzelnen ergiebt, ist ein wechselseitiges. Heute bedarf ich der Mitmenschen zur Erfüllung meiner eigensten Aufgaben, morgen wird ebenso meine Leistung von andern in Anspruch genommen.

Wo der einzelne für sich allein das Gebot des Sittengesetzes übertritt, entzieht er lediglich sich selbst dem vorgezeichneten Zwecke. Die Ordnung des Ganzen bleibt gewahrt, weil das ewige Gesetz bereits in der natürlichen Ordnung Schuld und Strafe mit einander verknüpft hat. Der Übertreter des Sittengesetzes bleibt der Pein seines Gewissens, bleibt dem göttlichen Richter überlassen. Anders dagegen, wenn der Frevler zugleich seine Mitmenschen an der Erfüllung ihrer Zwecke hindert, entweder positiv durch verbrecherische Handlungen oder negativ, indem er nicht leistet, wozu er verpflichtet ist. Die göttliche Weltordnung wäre gestört, die in ihr angelegten Zwecke würden vereitelt, wenn es nicht möglich oder nicht zulässig wäre, sofort den frevelhaften Eingriff abzuwehren, die verweigerte Leistung zu erzwingen. Die Erfüllung der gottgewollten Menschheitszwecke durch das soziale Handeln, durch das geordnete Zusammenwirken der Menschen verlangt nicht nur eine Norm, welche, objektiv gegeben, dieses Handeln regelt, sie verlangt auch, dafs die Einhaltung dieser Norm, wo es nötig ist, erzwungen werde, erzwungen aber, wie nicht anders möglich, durch die Gesellschaft selbst. Eben dies nun ist der Ursprung und die Bedeutung des Rechts.

Kant nannte Recht den Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür der andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammenbestehen kann. Das Recht ist nach dieser Auffassung gewahrt, wenn jeder die Sphäre seiner Freiheit soweit einschränkt, dafs die Freiheitssphäre der andern daneben Platz behält. Wo dagegen der eine in die Sphäre des andern einzudringen versucht, da ist der Zwang, der ihn zurückhält, berechtigt und eine Forderung der Vernunft. — Aber wie weit darf denn der einzelne seine Freiheit ausdehnen, und wie weit mufs er sie einschränken? Wo ist die Grenze, die nicht überschritten werden darf, damit das Recht nicht in Unrecht umschlägt? Die Kantsche Definition weifs von einer solchen nichts. In ihr erscheinen die einzelnen lediglich als Kraftcentren, die sich ausdehnen, bis ihre Ausdehnung an der anderer Kraftcentren Widerstand findet, oder wie Körper, die sich in demselben Raume frei bewegen und ihre Bahnen daher durch einander gegenseitig einschränken. Dafs alsdann die Ausdehnungskreise oder Bewegungsbahnen sämtlich den gleichen Umfang einnehmen,

ist nur ein Spezialfall unter zahllosen möglichen, und sein Eintreten selbstverständlich an die Gleichheit der neben einander wirkenden Kräfte geknüpft. Im gesellschaftlichen Leben der Menschheit aber sind die Kräfte der einzelnen thatsächlich ungleich; wo mufs nun der Stärkere einhalten, und warum mufs er einhalten, obgleich der Schwächere neben ihm seinem weiteren Vordringen keinen Widerstand entgegenzusetzen vermag? Eine Formel, welche nichts enthält, als die Möglichkeit des äufserlichen Nebeneinanderbestehens, hat hierauf keine Antwort. Wenn das Recht die allgemein gültige Norm für die Einschränkung der Freiheitssphäre der einzelnen sein soll, so mufs von dem Inhalte dieser Sphären ausgegangen werden. Eben dies geschieht, wenn dem Rechte, wie es die obige Betrachtung unternahm, die Stellung im Ganzen der sittlichen Weltordnung angewiesen wird. Als ihr Ergebnifs läfst sich daher nunmehr der Begriff des Rechts in seiner ersten und grundlegenden Bedeutung dahin bestimmen, dafs es die Norm für diejenige Einschränkung der Freiheit jedes einzelnen ist, durch welche die Erfüllung menschheitlicher Zwecke von Seiten der übrigen ermöglicht wird.

Diese Zwecke sind zuvor bereits hervorgehoben worden: auf Seiten des Individuums die Entfaltung der geistig-leiblichen Persönlichkeit, mit allem, was sie einschliefst; sodann die Familie, der wirtschaftliche und überhaupt der soziale Verkehr der Menschen untereinander mit seinen Bedürfnissen und Interessen, endlich das geordnete Zusammenleben im Staate. Aus ihnen, als in der göttlichen Weltordnung begründeten, ergiebt sich die allgemein gültige Grenze für den Gebrauch und die Einschränkung der Freiheit. Aus der Hinordnung zu diesen Zwecken leitet sich die innerlich verpflichtende Kraft des Rechtes ab. Wenn Recht etwas anderes ist, als das blofse Gebot der physischen Macht, so liegt dies daran, dafs es ganz und gar in der sittlichen Ordnung gründet, dafs es ein Bestandteil derselben ist.

Aus derselben Wurzel aber erwächst ihm seine äufserlich zwingende Kraft. Die Rechtsnorm ist erforderlich, damit die Erfüllung der gottgewollten Menschheitszwecke möglich sei, und der Zwang ist notwendig, damit auch gegen den widerstrebenden Willen des einzelnen die in jener Norm geforderte Freiheitsbe-

schränkung durchgeführt werde. (Vgl. die Definition von Ihering, der Zweck in Recht I, 240: »Das Recht ist das System der durch den Zwang gesicherten sozialen Zwecke.«)

Unter der Rechtsordnung ist demgemäfs der Inbegriff der um der Aufrechterhaltung der sittlichen Ordnung willen geforderten erzwingbaren Vorschriften für die sozialen Handlungen der Menschen zu verstehen. Der darin begründeten Verpflichtung des einzelnen, etwas zu thun oder zu unterlassen, entspricht dabei jedesmal von einer andern Seite die Befugnis, diese That oder Unterlassung zu fordern.

Ein Dreifaches ist es hiernach, wodurch das Rechtsgebot sich von dem blofsen Moralgebot im engeren Sinne unterscheidet. Das Rechtsgebot geht immer auf Handlungen, niemals auf blofse Gesinnungen. Ihm ist Genüge geschehen, wenn die äufsere That seiner Vorschrift entspricht, welches auch die Motive sein mögen, aus denen sie entsprang, oder die Absichten, die sie begleiten. Das Zweite ist, dafs die dem Rechtsgebot unterliegende Handlung eine soziale sei, dafs sie in dem oben angegebenen Sinne im Zusammenhange stehen mufs mit der Verwirklichung eines in der sittlichen Ordnung begründeten menschheitlichen Zwecks. Wenn jedes wirkliche Rechtsgebot im letzten Grunde auch ein Gebot des Sittengesetzes ist, so kann doch keineswegs jede sittliche Vorschrift in eine rechtliche umgewandelt werden. Nur dann ist dies möglich, wenn die ihr unterliegende Handlung das individuelle Bereich des Handelnden überschreitet. Endlich drittens ist jedes Rechtsgebot seiner Natur nach erzwingbar.

Sätze, welche dieser dreifachen Bedingung entsprechen, dabei aber nicht erst durch positive Gesetzgebung vorgeschrieben sind, sondern in ihrer verpflichtenden Kraft durch blofse Vernunft erkannt und anerkannt werden, gelten im Sinne der alten Schule als Sätze des Naturrechts. Wer also die Existenz desselben bestreitet, mufs entweder leugnen, dafs es Sätze dieser Art giebt, oder er mufs, falls er das Vorhandensein derselben zugiebt, ihnen trotzdem den Namen des Rechts verweigern. Dann aber artet der Streit in einen blofsen Wortstreit aus. Die Auffassung, dafs es kein Recht gebe, aufser auf Grund positiver Gesetzgebung, bedarf freilich keines Beweises mehr, wenn der Name

des Rechts von vornherein auf die Bestimmungen dieser letzteren eingeschränkt wurde.

Sie begnügen sich mit der Behauptung, dafs das Naturrecht ein Gespenst, ein fabelhaftes Wesen sei, Gründe führen Sie nicht an. Nur einmal deutet ein kurzes Zwischensätzchen auf eine Auffassung hin, die allerdings schon oft von den Gegnern des Naturrechts als Verwerfungsgrund vorgebracht worden ist. Sie sagen (S. 15): »Welchen Sinn hat der Anspruch auf stetiges Fortschreiten in dem Staatsleben, als dafs dem Naturrecht, wie man es eben versteht, möglichst zur Geltung verholfen werde gegen die geschichtlich gewordenen Rechte, denen stets der Verdacht anhaftet, dafs sie naturrechtswidrig seien.«

Ich habe Ihnen versprochen, Ihre historische Forschung in Ruhe zu lassen, aber ich mufs nun doch zur Beseitigung von Mifsverständnissen vorausschicken, dafs die hier von Ihnen berührte Gleichsetzung des Historischen mit dem Naturrechtswidrigen verhältnismäfsig jungen Datums ist. Im vorigen Jahrhundert, in der Periode der Aufklärung, wurde unter dem Einflusse der englischen Philosophie in Deutschland und Frankreich mit besonderer Vorliebe der Gegensatz betont zwischen dem geschichtlich Gewordenen, das als ein Unvernünftiges und Verschrobenes erschien und es vielfach auch war, und dem Natürlichen, das als das allein Vernünftige zugleich als das in Wahrheit allein Berechtigte galt. Dafs diese ganz allgemeine Anschauung auch die Auffassung vom Naturrecht in den Kreisen der Aufklärung beeinflufste, kann nicht Wunder nehmen, mit der hier allein vertretenen alten Naturrechtslehre hat sie gar nichts zu thun.

Aber Sie scheinen zu glauben, dafs dem Naturrecht notwendig ein Moment der Willkür und des Subjektivismus anhafte, sodafs etwa jede Partei, welche gegen bestehende Einrichtungen ankämpft, sich für ihre Forderungen auf dasselbe berufen könne. Ich weifs nicht, auf welche bestimmten geschichtlichen Vorkommnisse Sie sich bei dieser Ihrer Meinung stützen, wiederum aber mufs ich Ihnen bemerken, dafs dieselbe der hier vertretenen Lehre gegenüber vollkommen unzutreffend ist. Denn ein Erfordernis wirklicher Naturrechts-Sätze ist dabei übersehen, welches lediglich um seiner Selbstverständlichkeit willen zuvor nicht besonders unter den Merkmalen aufgeführt wurde. Nicht was diesem oder jenem

oder auch einer ganzen Partei als erforderlich erscheint, ist darum schon ein Gebot des natürlichen Rechts, sondern nur das, was um seiner zwingenden Evidenz willen von der menschlichen Vernunft als solches anerkannt wird. Gerade weil es für uns ein Naturrecht nur auf dem Grunde und im Zusammenhange der sittlichen Ordnung giebt, darum gilt uns auch nur der Satz als ein naturrechtliches Gebot, dessen verpflichtende Kraft das Gewissen anerkennt.

Umsomehr aber werden Sie von mir verlangen, dafs ich Ihnen derartige Sätze aufzeige, Sie werden, wie dies auch von manchen Juristen mit besonderer Vorliebe zu geschehen pflegt, auf die unendlich verschlungene Mannigfaltigkeit der menschlichen Handlungen hinweisen, auf den Flufs der Entwicklung, in welchen das Leben der Menschheit hineingestellt ist, auf die Verschiedenheit der Völker und Zeiten, welche sich charakteristisch genug in den nationalen Rechten ausspreche. Solch bunter Vielheit, solchem Wandel und Wechsel vermöge wohl das positive Recht zu folgen, das eben ausdrücke, was jedesmal auf der erreichten Stufe seiner Gesamtentwicklung dem Rechtsbewufstsein eines Volks entspricht, nicht aber ein angebliches Naturrecht, welches, unabhängig von den konkreten Thatsachen und Verhältnissen und denselben vorausgehend, völlig abstrakt aus der allgemeinen Natur des Menschen abgeleitet wird.

Dafs nun alle Rechtssätze sich auf konkrete und bestimmte Thatsachen und Verhältnisse beziehen müssen, dafs eine völlig abstrakte, jeden Inhaltes bare Formel niemals wirkliche Rechtsgültigkeit beanspruchen könne, ist selbstverständlich. Aber daraus folgt nicht, dafs diese Thatsachen sämtlich zufällige, der Veränderung und Entwicklung, vielleicht gar der Willkür unterworfen sein müfsten. Wenn die Entwicklung des Verkehrs im Verein mit den Erfindungen der Technik täglich neue Verhältnisse schafft, welche in die rechtliche Ordnung einbezogen werden müssen, so schliefst dies nicht aus, dafs es daneben gleichbleibende, ein für allemal gegebene Thatsachen und Verhältnisse giebt, ursprünglich bereits in der sittlichen Weltordnung begründete Zwecke, und demgemäfs auch gleichartig wiederkehrende, der Verwirklichung derselben dienende Mittel. Und wenn jenen zuerst erwähnten und von den Gegnern des Naturrechts allein ins Auge gefafsten

Thatsachen gegenüber eine Fortentwicklung und stetige Entfaltung des Rechts unerläfslich ist, so entspricht dagegen diesem gleichbleibenden System von Mitteln und Zwecken, diesen allgemein natürlichen Verhältnissen eine gleichbleibende, weil mit ihnen selbst gegebene und aus ihnen abzuleitende rechtliche Regelung.

Der Mensch soll seine Persönlichkeit auswirken, er soll die Kräfte seiner geistig-leiblichen Natur entfalten, das ist ein solcher ursprünglicher und unveränderlicher Zweck. Darum bedarf es nicht erst der positiven Gesetzgebung, welche ihm die hierzu erforderlichen Befugnisse verliehe und die Störungen Dritter als Unrecht brandmarkte. Das Recht aufs Leben, auf Integrität des Leibes, das Recht, als Person und moralisches Wesen zu existieren und zu handeln, sich, ohne Eingriff in fremde Rechte, der hierzu erforderlichen Mittel zu bedienen, ist jedem menschlichen Individuum angeboren.

Und ebenso: die Familie soll sein; sie ist der Grundstein der sozialen Ordnung. Die gegenseitigen Rechte und Pflichten der Ehegatten und die wechselseitigen Rechte und Pflichten der Eltern und Kinder sind durch diesen ursprünglichen und unveränderlichen Zweck bestimmt und bedingt. Nicht erst staatliche Gesetzgebung hat die Rechte erteilt und die Pflichten auferlegt. Die Familie ist wie eine natürliche, so auch eine naturrechtliche Einrichtung. Die Rechtssätze, welche sich auf die gleichmäfsig wiederkehrenden Bedingungen ihres Bestandes und ihres Lebens beziehen, sind naturrechtliche Normen. Sie sind durch die allgemeine Vernunft promulgiert, der Staat ist verpflichtet, sie anzuerkennen und ihnen seinen wirksamen Schutz zu verleihen.

Vielleicht entgegnen Sie, diese Darlegung beweise wohl, dafs es sittliche Anforderungen an das Recht gebe, Forderungen, die, in der Natur des Menschen und der moralischen Ordnung begründet, der staatlichen Gesetzgebung als leitende Gesichtspunkte zu dienen hätten. Um aber schon selbst wirkliche Rechtssätze zu sein, fehle jenen moralischen Forderungen das, was doch oben ausdrücklich als ein notwendiges Erfordernis wirklicher Rechtssätze bezeichnet worden ist: die Erzwingbarkeit. Diese erhielten sie erst im Staate, erst als staatlich geschützte seien jene Befugnisse und Vorschriften wirkliches Recht.

Nun streite ich, wie bereits früher gesagt, nicht um Worte. Auch wäre unendlich viel schon gewonnen, bestände allgemein die Überzeugung, dafs es ursprüngliche und unveräufserliche moralische Anforderungen giebt, welche die staatliche Gesetzgebung zu respektieren, für welche der Staat, nachdem er sie in Gesetzesparagraphen formuliert, seine Zwangsgewalt einzusetzen hat. Aber dafs es darum wirklich erst der Staat sei, der jenen moralischen Forderungen die Erzwingbarkeit verleihe, kann ich nicht zugeben. Denn die Erzwingbarkeit in dem Sinne, in welchem darin ein entscheidendes Merkmal jedes Rechtssatzes erkannt wird, kann doch nicht besagen, dafs thatsächlich und in jedem Augenblicke eine physische Macht da sein müsse, und der rechtliche Charakter der Befugnis oder des Gebotes sofort erlösche, wenn aus irgend welchen Gründen diese Macht in Wegfall kommt. Wo das Recht in so äufserliche Beziehung zur Gewalt gesetzt wird, da besteht die Gefahr, dafs es von der Gewalt absorbiert und zum leeren Namen würde. Die Erzwingbarkeit liegt vielmehr in dem Inhalte des Rechts, sie drückt die moralische Zulässigkeit aus, den rechtlichen Anspruch, nötigenfalls mit Anwendung von Gewalt, durchzuführen. Diese Befugnis und darum auch der rechtliche Charakter dauern fort, auch wenn im gegebenen Falle physische Zwangsmittel nicht zu Gebote stehen.

Dafs dem so sei, dafs in der That die Erzwingbarkeit in diesem Sinne nicht erst aus der staatlichen Gesetzgebung stammt und auch nicht in Wegfall kommt, wo der Arm des Staates nicht hinreicht, erhellt am deutlichsten aus dem in allen Gesetzgebungen bis auf die neueste Zeit anerkannten Rechte der Notwehr. Ich führe wiederum unser deutsches Strafgesetzbuch an:

§ 53. »Eine strafbare Handlung ist nicht vorhanden, wenn die Handlung durch Notwehr geboten war.

»Notwehr ist diejenige Verteidigung, welche erforderlich ist, um einen gegenwärtigen, rechtswidrigen Angriff von sich oder einem andern abzuwenden.«

Das Recht der physischen Existenz ist ein natürliches Recht, ein vollkommen präzises und erzwingbares Recht. Die Erzwingbarkeit haftet an dem Inhalt; weil ich kraft göttlicher Einrichtung den Anspruch habe, unversehrt zu leben, so folgt daraus unmittelbar die Befugnis, jeden rechtswidrigen Angriff abzuwehren. Wenn

in friedlichen und normalen Verhältnissen der Staat das Leben der Bürger gleichmäfsig zu schützen unternimmt, und Selbsthülfe wegen der daran haftenden Gefahr der Ausschreitung und Unordnung verboten ist, so reicht doch die Erzwingbarkeit weiten als der Schutz des Staates. Wo dieser versagt, wehrt sich der Angegriffene selber seiner Haut, und zwar in Bethätigung seines eigensten ursprünglichsten Rechtes, nicht etwa, weil der Staat es ihm für diesen Ausnahmefall gestattet hätte, sodafs die Erlaubnis auch einmal zurückgenommen werden könnte.

In diesem Sinne also behaupten wir mit der alten Schule die Existenz eines wirklichen natürlichen Rechts, das Vorhandensein präziser, erzwingbarer, rechtlicher Befugnisse und rechtlicher Gebote. Wo in aller Welt läge nun hier eine Gefahr für die Ruhe und gedeihliche Fortentwicklung des Staates, ein Mangel an konservativer Haltung?

Ich weifs nicht, wie Sie zu Stahl stehen. Sie erwähnen ihn nicht, obwohl er in der Bekämpfung des Naturrechts Ihr weitaus bedeutendster Bundesgenosse ist, offenbar nur darum, weil er zu Göttingen, soviel ich wenigstens weifs, niemals Beziehungen hatte. Dafs Sie das Übelwollen teilen sollten, welches man in manchen Kreisen gegen ihn zur Schau trägt, möchte ich nicht glauben. Stahl nun freilich sagt irgendwo (ich kann die bei Th. Meyer a. a. O. S. 152 f. citierte Stelle aus der Rechts- und Staatslehre in der mir vorliegenden (2.) Auflage von 1845 nicht finden): »Es dürfen die Unterthanen einzeln oder in Masse sich nicht wider das positive Recht setzen, gestützt auf das Naturrecht, das ist der Frevel der Revolution.«

Gehen Sie gleichfalls soweit, Herr Kollege? Ich dächte, es käme zunächst darauf an, festzustellen, was es in einem solchen Falle mit der Berufung auf das Naturrecht für eine Bewandtnis hat. Wann allein eine Berufung nach der Ansicht der alten Schule gestattet ist, erhellt aus dem bereits Gesagten. Nur dann nämlich, wenn es um einen jener ursprünglichen, gleichbleibenden, in der göttlichen Weltordnung begründeten Menschheitszwecke, und wenn es weiterhin um Verhältnisse und Handlungen geht, die mit jenem Zwecke in einem unmittelbaren und evidenten Zusammenhange stehen. Denken Sie sich ein Land — ich weifs nicht, ob ein solches existiert, aber Analogien im einzelnen werden sich leider

noch immer finden lassen — ein Land also, dessen wirtschaftliche Gesetzgebung, ganz und gar von den Prinzipien des ökonomischen Liberalismus diktiert, die industriellen Arbeiter schutzlos der Ausbeutung gewissenloser Unternehmer preisgäbe. Der Zustand möge bereits längere Zeit, mehr als ein Menschenalter bestanden haben. Sie wissen, was das Ergebnis sein würde: Aufhäufung grofser Reichtümer in den Händen einer verhältnismäfsig kleinen Zahl, und auf der anderen Seite Massenarmut und Massenelend, physische und moralische Verkümmerung und Depravation; die Kinder ohne jede Erziehung, ohne Rücksichtnahme auf ihre körperliche und geistige Entwicklung, vom zartesten Alter an zu vielstündiger Fabrikarbeit herangezogen; die Frau ihrem Beruf als Gattin und Mutter entfremdet, von früh bis spät an der Maschine beschäftigt; der Mann ohne Unterschied von Werktag und Feiertag, Jahr aus Jahr ein zu 14-, 15-, 16-stündiger Tagesarbeit verurteilt, ohne höheres Interesse, ohne Hauswesen, das dumpfe Tagewerk nur hie und da durch ein ebenso dumpfes, menschenunwürdiges Geniefsen unterbrechend. Und nun mögen in einem solchen Lande Männer aufstehen, welche im Namen des Naturrechts, des Rechtes der Kinder auf Erziehung, auf Entwicklung ihrer leiblichen und geistigen Kräfte, des Rechts der Familie auf die Ausübung ihres hohen, segensreichen Berufs, des Rechts aller Menschen endlich, ihrem höchsten und letzten Endziele zu leben, einen Bruch mit dem bestehenden System, eine Änderung der Gesetzgebung verlangen: gesetzliche Regelung der Frauen- und Kinderarbeit; Verbot übermäfsig langer Arbeitszeiten auch für erwachsene männliche Arbeiter, Verbot der Sonntagsarbeit u. s. w., würden Sie diese Männer als Revolutionäre ansehen? Würden Sie gegenüber der Berufung auf ein »fabelhaftes« Naturrecht auf das bestehende »historische Recht« verweisen? Sie würden es sicherlich nicht, Sie würden vielmehr gemeinsam mit ihnen dem Rechte zum Siege über historisches Unrecht zu verhelfen bemüht sein.

Stahl — denn ich mufs mich auf ihn beziehen, weil Sie selbst ja keine Argumente vorbringen — bewegt sich bei seiner Bestreitung des Naturrechts immer in dem Gebiete abgeleiteter, mit jenen obersten Menschheitszwecken nur in einem entfernten und vielfach vermittelten Zusammenhange stehender Verhältnisse; er bekämpft eine Wissenschaft des Naturrechts, die zugleich Juris-

prudenz sein will (Rechts- und Staatslehre 1845 II, S. 183 f. S. 185). Er stöfst damit gegenüber der hier allein vertretenen Auffassung offene Thüren ein. Niemand von uns denkt an ein natürliches Obligationen- oder Wechselrecht, ein naturrechtliches Prozefsverfahren. In dem allgemeinen Begriffe der Rechtsordnung, wie er oben aufgestellt wurde, als einer in die Hand der menschlichen Gesellschaft gelegten Institution, ist bereits enthalten, dafs das natürliche Recht entwickelt und ergänzt werden mufs durch positive Rechtsbildung. Das menschliche Leben in seinem thatsächlichen Verlauf schafft zahlreiche Zwecke, die mit der sittlichen Ordnung nur in entfernterem und nicht sofort in einer jeden Zweifel und jeden Irrtum ausschliefsenden Weise zu übersehendem Zusammenhange stehen. Die einzelnen gebotenen oder zulässigen Zwecke können häufig durch sehr verschiedene Mittel erreicht werden. Wenn der Friede und die gedeihliche Entwicklung der Gesellschaft eine Regelung der hieraus sich ergebenden, überaus mannigfaltigen und wandelbaren Verhältnisse verlangt, so kann diese Regelung der Natur der Sache nach nur eine positiv-gesetzliche sein, wobei neben dem sittlich-rechtlichen Moment das Moment der Zweckmäfsigkeit den breitesten Raum einnimmt.

Aber lassen Sie uns jetzt das Erzeugnis dieser Gesetzgebung, das jeweilig in Gültigkeit stehende positive Recht ins Auge fassen. Worauf beruht denn nach Ihrer Meinung seine innerlich verpflichtende Kraft? Denn Sie sind doch wohl mit mir der Ansicht, dafs es etwas anderes ist, als ein blofses Machtgebot, dafs es beobachtet werden mufs nicht aus Furcht vor der den Übertreter treffenden Strafe oder in Hinblick auf den eigenen Nutzen, sondern um des Gewissens willen; dafs es nicht erlaubt ist, das Gesetz zu verletzen, auch wo dies straflos geschehen kann. Wenn Sie ein natürliches, der staatlichen Gesetzgebung vorausgehendes Recht leugnen, woher leiten Sie die Befugnis eben dieser staatlichen Gesetzgebung ab, gültige, die Gewissen bindende Vorschriften zu erlassen? — Ich wüfste nicht, wie Sie dieselbe begründen wollten; die einzige Legitimation der staatlichen Gesetzgebung ist alsdann der faktische Bestand und die physische Gewalt.

Ich lege besonderes Gewicht auf diese Seite der Sache, weil sie mir nochmals Gelegenheit giebt, die vollkommene Haltlosigkeit

Ihrer Auslassungen, soweit sie die katholische Partei betreffen, ans Licht zu stellen.

Wir unsrerseits sind der Meinung, dafs das Recht seinen Grund und seine Wurzel in der Natur des Menschen und der menschlichen Gesellschaft habe, dafs es also, wie das Sittengesetz, auf Gottes Anordnung zurückgehe. Wir bringen damit die Existenz des Staates und der staatlichen Obrigkeit in unmittelbaren Zusammenhang. Es bedarf einer allgemein anerkannten und mit physischer Macht ausgestatteten Auktorität, damit dem Rechte die geordnete Durchführung und das Mittel des Zwangs nicht fehle. Es bedarf einer allgemein anerkannten gesetzgebenden Gewalt, weil die Sätze des Naturrechts für sich allein nicht ausreichen, um in den vielfach verschlungenen, vielfach der Veränderung unterliegenden Verhältnissen des menschlichen Lebens als sichere Norm zu dienen. Sie müssen in ihre weitesten Konsequenzen entwickelt, sie müssen durch positive Bestimmung anwendbar gemacht werden. Dafs Verträge gehalten werden müssen, ist ein Gebot des natürlichen Rechts, denn das soziale Leben der Menschen ist davon abhängig, aber an welche Bedingungen im einzelnen Falle das Vorhandensein eines wirklichen rechtsgültigen Vertrages geknüpft ist, bestimmt das positive Gesetz. Das natürliche Recht fordert Bestrafung des Verbrechens, die Abmessung der Strafe ist Sache der positiven Bestimmung. Darum giebt es positive Gesetze, welche unmittelbar durch ihren Inhalt verpflichten, weil dieser nichts anderes ist, als eine logische Konsequenz aus einem naturrechtlichen Gebote. Es giebt andere, und ihre Zahl ist die weitaus gröfsere, die verpflichten, weil sie von der bestehenden staatlichen Auktorität erlassen sind. Auch diese aber verpflichten im Gewissen, denn das Vorhandensein einer staatlichen Obrigkeit ist die unerläfsliche Voraussestzung für das soziale Leben der Menschheit. Die durch die Bedürfnisse dieses sozialen Lebens geforderten Befugnisse sind ihr nicht willkürlich übertragen, sie sind naturrechtlich begründet, sie gehen auf göttliche Einrichtung zurück.

Weit entfernt also, dafs wir ein fabelhaftes Naturrecht der staatlichen Gesetzgebung entgegenstellten und damit den Bestand und die Sicherheit dieser letzteren gefährdeten, ist es eben die Anerkennung eines wirklichen natürlichen Rechts, welche in

unseren Augen der staatlichen Gesetzgebung und der positiven Rechtsbildung überhaupt ihre hohe Würde verleiht. Weil die Staatsgewalt berechtigt ist, zu befehlen, berechtigt auf Grund der Natureinrichtung, berechtigt durch ein aller staatlichen Gesetzgebung vorausgehendes natürliches Recht, darum sind die Bürger verpflichtet, im Gewissen verpflichtet, den Befehlen zu gehorchen, den Gesetzen sich zu unterwerfen.

Nichts ist belehrender, als den Versuchen derer zu folgen, die zwar das Naturrecht bekämpfen, dem Rechte aber, das ihnen zufolge stets ein positives ist, einen höheren Ursprung, weil eine die einzelnen innerlich bindende Kraft beilegen wollen. Stahl spricht von einer »göttlichen Ermächtigung«, welche der Rechtsbildung zu Grunde liege. Aber was ist darunter zu verstehen? Doch gewifs nicht ein historisches Vorkommnis, ein sichtbares Eingreifen Gottes in die Geschichte, wie es im Alten Testament von der Einrichtung des jüdischen Staates berichtet wird. Oder will Stahl unter Verkennung der Geschichte, unter Verkennung des gesamten modernen Rechtsbewufstseins die göttliche Ermächtigung auf das ausschliefsliche Recht des absoluten Königs zurückführen, dieses aber mit jenen hochkirchlichen Politikern des siebzehnten Jahrhunderts, von denen Robert Filmer der berühmteste geworden ist, auf die göttliche Einsetzung des patriarchalischen Königtums und seine Vererbung nach dem Rechte der Erstgeburt? Sicherlich nicht; dann aber bleibt nur übrig, dafs jene göttliche Ermächtigung als eine in der Natur der Dinge, in dem Wesen der menschlichen Gesellschaft liegende von der Vernunft erkannt wird; sie ist dann gar nichts anderes, als was wir die naturrechtliche Grundlage des Staates und seiner Gesetzgebung nennen, das von der positiven Rechtsordnung vorausgesetzte, der Gesellschaft innewohnende wirkliche und bestehende Recht, auf dem allein die rechtliche Wirkung ihrer Bestimmungen und Handlungen beruht. Wenn die Erzwingbarkeit des einzelnen positiven Rechtssatzes davon abhängt, dafs er ein Bestandteil der staatlichen Gesetzgebung, dafs er geltendes Recht ist, so die Erzwingbarkeit der staatlichen Gesetzgebung überhaupt von dem natürlichen Recht.

Atwas Ähnliches begegnet bei den Koryphäen der historischen Rechtsschule. Um die Willkür und Zufälligkeit auszuschliefsen, bezeichnen sie das Bewufstsein des Volks, den in allen einzelnen

lebenden und wirkenden Volksgeist als die Quelle, wo das gegebene, wirklich vorhandene, nicht erst zu erfindende Recht zu finden sei. An diesem Volksbewufstsein wird sodann ein doppeltes Moment unterschieden, ein mehr individuelles, jedem Volke besonders angehöriges, und ein allgemeines, allen Völkern gemeinsames. Was anderes ist aber dieses letztere als eben die allgemeine Natur des Menschengeschlechts, selbstverständlich nicht die blofs physische, sondern die mit ihrer sittlichen Bestimmung ausgerüstete Menschennatur. In ihr ist somit auch nach dieser Auffassung das Recht zuletzt begründet und angelegt.

Es ist keine Unterschätzung dieser Männer, wenn man die Meinung hegt, dafs besser als durch eine solche, doch immer im Unklaren bleibende Berufung auf den Volksgeist und seine »frische, ungeteilt schaffende Kraft«, die ausdrückliche Zurückführung des Rechts auf die Natur des Menschen und die göttliche Welteinrichtung geeignet ist, das Recht als eine von der Willkür der einzelnen unabhängige und dieselben bindende Macht erscheinen zu lassen.

Ich habe versucht, Ihnen, soweit es der Umfang eines Briefes zuliefs, den wirklichen Sinn der katholischen Naturrechtslehre auseinanderzusetzen, wie ihn eine lange Reihe bedeutender Namen vertritt, die Dominikaner Thomas v. Aquin und Dominikus Soto, die Jesuiten Molina, Suarez, und viele andere bis auf die Schriftsteller der Gegenwart. Und nun frage ich Sie zum Schlusse: Hat diese Lehre irgend etwas gemein mit einer Theorie, welche den Staat aus Verabredung der Menschen ableitet und das Recht der Willkür der einzelnen oder der Majoritäten preisgiebt? Steht sie nicht in Wahrheit dieser letzteren weit entschiedener, weit unversöhnlicher gegenüber, als die Ansicht, welche das Recht ausschliefslich an die staatliche Gesetzgebung knüpft, ohne für diese letztere in einem allem Wechsel der Zustände und allem Wandel der Meinung enthobenen, auf der göttlichen Weltordnung und der Einrichtung des Menschengeschlechts beruhenden wirklichen Naturrecht eine feste Grundlage zu legen und eine unübersteigliche Schranke aufzurichten?

Mir ist die Antwort nicht zweifelhaft.

Indem ich hiermit einstweilen Abschied von Ihnen nehme, scheint es wohl eine Pflicht der Höflichkeit zu sein, dafs ich um Entschuldigung bitte, wenn meine Ausdrucksweise hie und da etwas lebhafter ausgefallen ist. Allein durch eine solche konventionelle Formel kann und soll die Thatsache nicht in Abrede gestellt werden, dafs mich ein starker und dauernder Unmut erfüllte, als ich sah, mit welcher Zuversicht Sie Behauptungen aufstellten und Anklagen erhoben, zu deren ausreichender Fundamentierung Ihnen — das glaube ich im Vorstehenden erwiesen zu haben — die erforderliche Vorbereitung gebrach. Und noch dazu vor einer so glänzenden und erlauchten Versammlung, bei so festlicher Gelegenheit, bei der Jubelfeier der Göttinger Universität!

Im übrigen verharre ich u. s. w.

München, 10. bis 30. Oktober 1887.



Berichtigung. S. 25, erste Zeile ist zu lesen: (l. 1 Dig. 1, 4.)















